April-Heft 1889.

Monatschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

IV. HEFT

Erster Jahrgang

Jahres-Abonnement fl. 6. ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II., Bezirk, Springergasse 4.

Selbstverlag.

Druck von A Fanto,
Wien, IX Bezirk, Rögergasse 5.

LEO BAECK
INSTITUTE
NEW YORK

Inhaltsverzeichnis :

	Seite
Bibelexegese von Dr Rothschild	121
Die Historicität des Buches Esther von Arthur S. Weissmann . .	125
Heidenthum und Kabbala von Dr Rubin (Fortsetzung)	136
Akiba und Acher von Dr M Duschak (Forts.)	142
Textkritisches von Weissmann	146
Aphorismen von M. Hein	148
Die Entarteten, eine offene Antwort von Weissmann	155
Recensionen von Weissmann	156

Bibelexegese

von Dr. ROTHSCHILD — Alzei.

ואהבת את ה' (Deut. 6, 5) und ואהבת לרעך (Lev. 19, 18). Wir haben hier eine verschiedene Construction: mit dem Accusativ (את) und dem Dativ (ל); welcher Unterschied der Bedeutung liegt hier zu Grunde? Die Liebe zu Gott ist nicht wie die Liebe zu Menschen. Diese schliesst nicht nur in sich, dass ich den Nebenmenschen gern habe, sondern auch dass ich mich entgegenkommend gegen ihn zeige dass ihm meine Liebe von Nutzen sei und Vortheil bringe. Ein solcher Gedankengang erfordert die Construction mit ל (Dat. commodi). Dies will sagen: Meine Liebe ist f ü r den Andern. Aber Gott gegenüber ist die Liebe nicht f ü r ihn, kommt ihm nicht zu gute, bringt i h m nicht Nutzen, sondern den Menschen (לטוב לנו Deut. 6, 24). Ich liebe Gott, nicht Götzen; ich befolge weder deren, noch meine falsche, sondern Gottes richtige Weisung, und zwar weder wegen des Nutzens für Gott, noch aus Zwang von ihm, sondern aus Liebe zu ihm. Dies erfordert den Accusativ (את); vgl. Raschi a. l.

Wir erkennen demnach auch hier, dass das Princip des Judenthums die L i e b e und nicht im Gegensatz dazu das G e s e t z ist. Die Liebe als Princip der Moral ist demnach nicht eine christliche Errungenschaft, sondern dem Judenthum ureigen und ihm entnommen. Diese Anschauung entspricht auch dem Begriff von תורה. Unsere Religion gibt nicht zunächst Gesetze, sondern Lehren, Weisungen, (תורה). Diese Lehren haben indess nicht nur einen theoretischen Zweck, sondern sie sollen den praktischen Lebensinteressen dienen; sie sind deshalb nicht nur leere Anweisungen, sondern Behufs Anwendungen für die praktische That des Lebens gegeben; die Lehren werden zum Gesetz (מצוה). Aber dieses Gesetz soll nicht ein äusserlich zwingendes, sondern ein innerlich nöthigendes sein (kategorischer Imperativ). Für die Moral des Lebens kommt es zunächst da-

rauf an, dass die gute That geschehe. Staat und Gesellschaft können nicht darauf warten, bis jeder die gute That aus freier Selbstbestimmung vollführe; die Religion fordert aber, dass sich jeder zu dieser moralische Höhe erhebe. Dies bedeutet die Liebe zu Gott. — Was würde wohl aus der Unterstützung der Armen werden, um ein Beispiel anzuführen, wenn sie nur von der Liebe das ist dem innern Drange, dem freien Willen der Menschen abhinge? Deshalb schreibt die Thora gesetzliche Armengaben vor und appellirt gleichzeitig an das liebevolle Herz, welches man nicht verhärten, und an die mildthätige Hand, welche man nicht verschliessen solle, um den Dürftigen zu geben nach Bedarf und Kraft.

Eigenthümlich ist auch, dass das Christenthum sich etwas darauf zugute thut, den Grundsatz der Friedensliebe zuerst aufgestellt zu haben; es erlaubt sich die Behauptung, dass das Judenthum ihn nicht kenne, sondern geradezu Feindeshass lehre. Wie gewagt! Wie falsch! Ganz im Gegentheil, den Grundsatz der Nächstenliebe erkennt das Judenthum dem Freunde gegenüber als selbstverständlich an, gerade dem Feinde gegenüber wird es für nothwendig befunden, zu lehren und zu betonen, dass auch der Feind immer noch unser Bruder und Nächster bleibe, der auf unsere Liebe Anspruch habe. Wenn dir auch jemand feindlich gesinnt ist, er hat dich beleidigt und gekränkt, er hasst dich: dies gibt dir kein Recht, ihn zu hassen; geh hin, stell ihm zur Rede und such die Versöhnung wieder zu erwirken und den Frieden wieder herzustellen. Du wirst erkennen, dass du ihn vielleicht missverstanden, seine Worte oder Thaten missdeutet hast; er hat alles ganz anders gemeint, als du es aufgefast hast. Kläre demnach dich, kläre ihm auf, aber versäume es nicht, sei nicht gleichgültig dagegen und denk oder sprich nicht: mit dem rede ich kein Wort mehr, dessen Schwelle betrete ich nicht mehr. Der Fehler würde bei dir liegen, du würdest Sünde auf dich laden, wie die Schrift sagt: Grolle deinem Bruder nicht, von dem du dich gehasst glaubst, trag ihm nicht Hass nach und sinn nicht auf Rache gegen ihn, er bleibt dein Bruder und Nächster, und deinen Nächsten sollst

du lieben wie dich selbst. Heisst es hier, wie behauptet wird; deinen Feind sollst du hassen? Wird hier nicht entschieden Feindesliebe gelehrt ? (Lev. 19,17 und 18). „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich (כמוך) Hier ist כמוך als Accusativ gefasst: „wie dich"; richtiger ist wohl, es als Nominativ zu fassen: „wie du, das heisst wie du willst, dass er dich liebe, denn den Andern zu lieben, wie sich selbst, ihn sich gleichstellen, oder gar vorziehen, ist eine psychische Unmöglichkeit; Unmögliches aber wird von Gott und Religion nicht gefordert. So viel Egoismus, wie die Erhaltung des eignen Lebens, der eignen Persönlichkeit erfordert, ist nicht nur gestattet, sondern nothwendig. Auch im gewöhnlichen Leben heisst es: ultra posse nemo obligatur, oder: das Hemd ist mir näher, als der Rock; die Gültigkeit dieser Sprüchwörter wird von niemand bestritten. Auch Hillel's Erklärung entspricht dieser Deutung (vgl. Targ. J a. l.): was du nicht willst, das dir der Andere thue, das thu du auch ihm nicht. Dies ist der Sinn von dem Gebot der Nächstenliebe. Gleichmässig erklärt auch Hillel weiter (Abot 1,12): Geh dem Frieden nach, ruh nicht, bis du ihn wiedergefunden hast; aber nicht nur, wo es sich um dein Interesse handelt, sondern wie ein echter Priester und Nachfolger Ahrons, wo es sich um das Interesse Anderer handelt, wo dem Andern daran gelegen sein muss, sich nicht mehr von dir gehasst zu wissen, mit dir nicht mehr in Feindschaft zu leben. Dies ist eine noch weitere Auslegung des Gebots der Nächstenliebe im Sinne der Feindesliebe.

Im N. T. ist dieser Ausspruch Hillel's positiv ausgesprochen: Was du willst, das dir der Andere thu, das thu du auch dem Anderen. Der Begriff der Nächstenliebe wird hierdurch weder verändert, noch erweitert. Auch Hillel und A. T. meinen es gerade so. Hillel lehnt seine Erklärung nur eng an das Wort der Bibel. Hier ist von dem Feind die Rede, der dir Böses thut. Thu du es ihm nicht gleich! Denk, du hast den Anderen beleidigt, und er ginge grollend an dir vorüber, Hass im Herzen und auf Rache sinnend. Wie wäre dir da zu Muthe? Denk dich nun an die Stelle des Anderen: Was du n i c h t willst, das man dir thue, das thu du auch dem Anderen nicht.

Man hat christlicherseits lange dem Judenthum auch den Grundsatz der Nächstenliebe abgestritten ; man streitet ihn nicht mehr ab, aber deutelt daran. Man will unter רעך „Nächster" nur den Volks- und Religionsgenossen verstanden wissen, der Fremde, Ausländer und Nichtjude, sei von dem Gebot der Nächstenliebe ausgeschlossen. Selbst wenn es so wäre, so müssten doch die sachkundigen christlichen Gelehrten wissen, dass die Christen als Anhänger der Tochterreligion als Brüder gelten. Sie wissen es, nur kirchliche Polemik oder antisemitische Feindseligkeit hindert sie, es zuzugestehen. Sie wissen auch dass das Prinzip der Propoganda, Gotteserkenntniss und Sittlichkeit unter die Aussenvölker, die Fremden, zu tragen überall als Forderung des Judenthums aufgestellt ist. Sie wissen auch, dass für die Fremde wie Einheimischen nach Lehre und Gesetz gleiche Weisung, gleiches Recht und gleiche Behandlung vorgeschrieben ist; sie wissen, dass die Pflicht der Liebe und Wohlthätigkeit gegen Fremde wie gegen Einheimische wiederholt Israel ans Herz gelegt wird; und dennoch soll das Gebot der Nächstenliebe so beschränkt aufzufassen und ausschliesslich auf Israeliten zu beziehen sein? Freilich ist an jener Stelle (Lev. 19) von בני עמך „deine Volks- und Religionsgenossen" die Rede, aber nicht, um Fremde auszuschliessen, sondern weil nur bei Genossen (רעך), mit denen man verkehrt, und umgeht, Kränkung, Beleidigung und Feindschaft vorkommen kann. An anderen Stellen ist von Nächsten- und Feindesliebe ganz allgemein die Rede. Prov. 10,12 heisst es: „alle Fehler deines Nächsten deck mit dem Mantel der Liebe zu;" ibid 25,20 ff.: „Wenn deinen Feind hungert, gib ihm zu essen, und wenn ihn durstet gib ihm zu trinken, denn feurige Kohlen sammelst du dadurch auf sein Haupt." Solche Stellen führt man so gern zur Unterstützung des Gebots christlicher Nächsten- und Feindesliebe im Munde; wir sehen, sie sind dem A. T. entnommen und in das N. T. übergangen. Um aber jeden Vor- und Einwand zu nehmen, ist an jener Stelle (Lev. 19,33 und 34) die Nächstenliebe ausdrücklich auch gegen Fremde geboten. Christliche Gelehrte meinen zwar, hier sei der ins Judenthum ein

getretene Fremde (גר צדק) gemeint; dieser gilt aber doch dem geborenen Israelit gleich, warum sollte der besonders erwähnt werden müssen." Es ist der unter Israel lebende (גר תושב) oder zeitweilig sich aufhaltende Fremde (גר שער) gemeint. Man entnimmt dies deutlich aus dem Hinweis auf Aegypten, wo Israel in der Knechtschaft, also gewiss als Fremder weilte. Du weisst doch, Israel, von dort und damals her, wie dem Menschen in der Fremde, wo er nicht gleichberechtigt ist, zu Muthe sein muss; also übe keinen Druck gegen ihn aus, beobachte auch gegen ihn das Gebot der Nächstenliebe (ואהבת לו כמוך). Auch Hillel gibt seine Erklärung über das Gebot der Nächstenliebe einem Fremden, einem Heiden, gegenüber ab, und Akiba, der in den ersten christlichen Jahrhunderten lebte, erklärt, wohl mehr den Christen-, als Judenthum gegenüber, das Gebot der Nächstenliebe als eine Grundlehre der jüdischen Religion, (vgl. auch Raschi a. l.).

(Fortsetzung folgt).

Die Historicität des Buches Esther.

von Arthur S. Weissmann.

(Fortsetzung.)

Wie ist man aber dazu gekommen das Purimfest im Buche Esther selbst für 2 Tage den 14. und 15. Adar anzuberaumen? Wir vermeinen, dies ist in Folge einer nothwendig gewordenen Conjectur geschehen. Da der Mardochai-Tag (13. Adar) des Nikanortages wegen, welcher auf eben demselben Tag (13. Adar) fiel, hat verlegt werden müssen, und später, dadurch, dass man für den launenhaften Tyrannen einen Typus gesucht und ihn auch in Xerxes — Ahaschverosch gefunden, der Faden der Geschichte verloren gehen musste, und da, wie erwiesen der Talmud im Widerspruche zum Estherbuche, welches, wie wir früher dargethan gar nicht kanonisirt wurde, das Purimfest auf den יום הכניסה „Tag der Zusammenkunft" d. i. Montag oder Donnerstag, (eine von den angeblichen 10 Institutionen Ezras (Tr. b. Kama Abschn. מרובה) welcher in der Zeit vom 11. — 15. Adar fallen muss, erstreckt haben, und die

Septuaginta gar den 14. Adar als den ursprünglichen Purimtag setzt, so sah man sich veranlasst auf findiger Weise jene Tage u. zw. 14 und 15 Adar plausibel zu machen, indem man beide Conjecturen vereinigte; man nahm also den 14. als Tag der Ruhe nach vollbrachter Vergeltung an, und nicht dem Rachedurste und Blutgier Esthers, sondern der Septuaginta zu liebe müssten die Bürger von Susa auch am 14. Adar ihre Köpfe zum Abschlagen bereit halten, um so wieder noch einen Tag der Ruhe, nach einem Tag der Rache, aber nicht der Vertheidigung, zu gewinnen. Die Tradition welche uns die Mischnah Megila 1,1. erhalten und das Purimfest auch bis auf den 11. Adar erstreckt, schlägt in dieser geschrobenen Conjectur eine gewaltige Bresche. — Man ging aber bis auf den 11 Adar zurück anstatt bis den 17. Ad. zu erstrecken, weil der 16 auch ein Festtag war. (Rolle Taan. 12.)

Dass das Buch Esther nicht in ursprünglicher Fassung vor uns liegt, und viele solche Hypothesen in sich aufgenommen ist gleich auf der ersten Seite des Buches erkenntlich. V. 2 lautet klar und deutlich, dass die Geschichte sofort mit der Thronbesteigung des Königs ihren Anfang nahm כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו und doch wird schon V. 3. das Datum auf das dritte Regierungsjahr בשנת שלש למלכו verlegt. Ibn-Esra sucht diesen Widerspruch durch eine Conjectur zu heben, indem er vorschlägt כְּשָׁבַת st. כְּשֶׁבֶת zu nehmen, also: „als der König (von den indischen und ätiopischen Kriegeszügen) geruhet.“ וששקט ממלחמות הודו וכוש. Allein dieser gravirende Umstand fehlt im Text und Nichts spricht dafür, dass Ahaschverosch seinen Eroberungsgelüsten gleich mit dem Regierungsantritte gefolgt. Die Sache mag sich aber folgendermassen verhalten, man hat bald vergessen das Xerxes Ahaschverosch ein blos fingirter Name, und lediglich als Typus gewählt war, und war daher bemüht die Geschichte des Estherbuches mit der des Xerxes im Einklang zu bringen und als man fand, dass am 3. Jahre erst Xerxes alle Grossen seines Reiches um sich versammelt hatte, um den griechischen Feldzug zu berathen, wagte man die Conjectur בשנת שלש למלכו dem

Texte einzuverleiben, war aber noch ehrlich genug כשבת המלך zu lassen. Was das Mal von 180 Tagen anbetrifft, so mag es wohl übertreibende Nachahmung von Judith 1,16. sein, wo auch dem Nebukadnezar ein 120 tägiger Schmaus, für seine Kriegsmacht (חיל auch hier) zugeschrieben wird. –

Ein Gleiches lässt sich von folgender Stelle annehmen: Ahaschverosch, wird vorausgeschickt, ward darüber untröstlich, dass er im ersten Aufwallen seines Zorns die Königin Vaschti verstossen, und auch diedienstthuenden Hofbedienten die Ueberzeugen gewannen, dass um den königlichen Unmuth zu beschwichtigen man befflissen sein müsse einen Ersatz für Vaschti zu suchen, und weiter erzählt, dass eine Behörde eigens dazu eingesetzt wurde, die schönsten Jungfrauen im Lande auszuheben und dass man in Esther die schönste der Schönen gefunden zu haben vermeinte, da sie selbst bei dem Hüter der Frauen Hegai Gewogenheit und Gunst gefunden, sodass er sich veranlasst fand die Salbungen derselben zu beschleunigen und sie vor allen andern Prätendentinnen im Frauenhause auszuzeichnen ויבהל את תמריקיה (Esth. 2, 9.). Was soll man aber von einer Beschleunigung denken, die dennoch 12 Monate wie bei allen Jungfrauen habe währen müssen (2, 12. 15.)? Und auch so erst im 7. Jahre, nach Verlauf von 4 Jahren, Esther dem König habe vorgestellt werden können (V. 16)? Nun was die 12 Monate der Zurüstung anbelangt, so mag dem Verfasser die Norm der Mischna (Ket. C. 1.) נותנים לבתולה שנים עשר חודש vorgeschwebt haben, aber die Geduld eines launenhaften wollüstigen König v i e r Jahre auf die Probe stellen ist dennoch sehr unglaublich. V. 16 mag aber Consequenz derselben Conjectur sein, die die Geschichte des Ahaschverosch mit der des Xerxes hat im Einklang bringen wollen. Nun kehrte Xerxes mit Schmach bedeckt im 7. Jahre seiner Regierung heim, also musste ihm auch Esther erst im 7. Jahre vorgestellt werden. Hier wie dort wurde aber die Correctur neben dem Corrigendum beibehalten. Die Art aber wie Esther bei Hegai dem Hüter der Frauen Gunst gefunden und wie sie von demselben vor allen Frauen im Frauenhause ausgezeichnet wurde, ist dem Danielbuche 1, 9 — 15. entnommen.

Die grösste Schwierigkeit in der ganzen merkwürdigen Erzählung bleibt jedoch der nicht zurechtfertigende Akt der Vergeltung, den die kaum eingebürgten, kaum geduldeten Juden an den Eingeborenen, unter denen sie sich erst hätten heimisch zu machen suchen, verübt haben sollen. Das wäre nicht nur ein Verbrechen an das Volk in deren Mitte sie lebten, sondern auch ein Verbrechen an ihre eigene Sache ja ein Hochverrath an den eigenen Stamm. Und schon im Registriren dieser Thatsache finden die Rabbinen eine Gefahr für das Judenthum. קנאה אתה מעוררת עלינו בין העמים drückt sich der Talmud recht weise aus. Das unqualificirbare Treiben mancher Pressgesellen unserer Zeit und unserer Hauptstadt, die den Antisemitismus mit antisemitische Waffen bekämpfen, den Teufel durch Baal Zebubh austreiben, richtiger aber nicht austerben lassen wollen steht vereinzelt in der jüdischen Geschichte, sowohl wegen, ihrer Gewissenlosigkeit als auch wegen Wahl der Mittel. —

Schon Ibn-Ezra wirft die Frage auf: „Warum veranlasste Mardochai die Hinwürgung der Judenhasser und begnügte sich nicht mit seiner Rettung und der der Juden?“ יש לשאול למה כתב מרדכי להרג שונאי היהודים ורב לו ולהם שימלטו. Was er jedoch in Beantwortung dieser Frage ausführt ist zwar scharfsinnig und wenn nicht wahr doch schön erfunden. Ibn-ezra glaubt das Vorgehen Mardochais und Esthers wäre ein Geboth der Nothwendigkeit gewesen. Wie das Buch selbst hervorhebt, war ein einmal erlassenes Edict des König unwiderruflich; Esther und Mardochai konnten daher den hamanischen Mordbefehl nur dadurch unschädlich machen, wenn sie denselben als Fälschung hinstelten, indem sie vorgaben Haman habe den königlichen Befehl gegen die Judenfeinde auf die Juden angewendet. Allein um blos den Schein zu wahren hätten doch die Juden die grausame Blutthat gar nicht, mindesten nicht an 75.000 Menschen ausführen sollen. Man hat geglaubt annehmen zu dürfen, das Estherbuch sei in der Makkabärzeit, in der Zeit der Massenmetzelei, der entfesselten Leidenschaften und gesteigerten Nationalhasses verfasst worden. Aber das Buch enthält nicht Dichtung sondern Geschichte. Wir können auch in diesem Buche nirgends leidenschaftliche Ausbrüche, oder

schärfere Tonart gegen Andersgläubige entdecken. Ein Buch, welches die Mischehe, durch die dadurch gewordene wunderbare Errettung des ganzen Stammes so gut wie sanktionirt, kann unmöglich den Nationalitätenhass zum Ausdrucke bringen wollen. Sehen wir uns aber in der Zeit der Makkabäerherrschaft um und wir werden auf Zeit und Umstände stossen. —

Juda erfreuete sich nicht lange des bei Adasa über Nikanor am 13. Adar (161) erfochtenen Sieges. Bacchides war herangezogen um die Niederlage des Nikanor wettzumachen. Im Jahre 160 kam es wieder bei Eleasa zur Schlacht. Juda wagte den Verzweiflungskampf gegen überlegene Streitmacht, und starb den Ehrentod eines Helden. (1 Makk. 7, 9.; 2 Makk. 14, 1 — 15, 36. Jos. XII, ff. 9).

Jonathan und Simon verstanden sich lange durch Tapferkeit und Weisheit zu behaupten, wie durch einen geschickten Guerillakrieg sich den Feinden furchtbar zu machen. Wie durch eine Fügung Gottes sollte die Sache der Patrioten zum Siege gelangen. Ein gewisser Bala, der sich den Namen Alexander beilegte, und sich als Sohn des Antiochus Epiphanes ausgab, trat gegen Demetrius I als Kronprätendent auf (152). Diese Zeit begann für die Juden eine Verheissungsvolle zu werden. Alexander Balas bewarb sich sofort um die Freundschaft des Jonathan, versprach dem Lande Judäa viele Begünstigungen und behandelte Jonathan wie Seinesgleichen. Auch Demetrius bewarb sich um die Bundesgenossenschaft Jonathans, allein Demetrius hat sich bei seinem Volke, seinen Nachbaren verhasst gemacht und den Zorn Roms erregt, und Jonathan entschied sich, wahrscheinlich auf den weisen Eingebungen seines Bruders Simon, für Alexander Balas. Auch der römische Senat anerkannte Alexander Balas und Ptolemäus VI. Philometer wählte ihn zum Tochtermann. Als Alexander die aegiptische Prinzessin Kleopatra in Ptolmais heimführte (150) war Jonathan sein Hochzeitsgast und von ihm vor allen anderen Gästen ausgezeichnet. Er liess Jonathan neben sich setzen und befahl seinen Obersten: „gehet mit ihm (Jonathan) in Mitten der Stadt und rufet aus, dass Niemand ihn wegen irgend einer Sache verklage oder belästige.“ (I Makk. 10, 63.) Vgl. Esth. 6, 9. Alexander

hat auch Jonathan ein Purpurkleid und eine goldene Krone geschenkt, (I. Makk. X, 20.) Vergl. Esther 9, 15.

Demetrius Soter fiel (150.), aber auch Alexander sollte in seiner Herrlichkeit nicht lange daueren. Er sollte es selbst verschuldet haben. Er war zum Throne nicht geboren und einer Krone nicht gewachsen. Demetrius Nikator ein Sohn des Demetrius Soter tauchte (147) auf, bekämpfte Alexander und Ptolemäus sein Schwäher ergriff gegen ihn Parthei. Als Grund wird angegeben, Alexander Balas hatte die Verwaltung seines Reiches einem „Ammonius“ (המן ?) übergegeben, der aber auch bald die Herrschaft über ihn selbst gewann. Ammonius war wie Josephus „ihn“ und das Buch Esther (7, 6.) den „Haman“ schildert „ein boshafter und bedrückungssüchtiger Blutmensch.“ Er liess nicht nur einen Sohn des gefallenen Königs, sondern auch alle Freunde seines Königs, und nicht minder seine angebliche Schwester Leodike, der er vieles verdankte aus dem Leben schaffen, er hat auch nach dem Leben des Ptolemäus getrachtet, nur wurde der Mordplan rechtzeitig verrathen. Es konnte daher nicht fehlen, dass Ptolemäus die Auslieferung des mordlustigen Gesellen von seinem Tochtermann forderte. Alexander war ebenso unklug als ungerecht sich dazu nicht verstehen zu wollen. Ptolemäus nahm daher seine Tochter dem Alexander und gab sie dem Demetrius dessen Partei er ergriff. Man brauche Esther 1, 19. nur ein wenig umzuschreiben und dieses Stück Geschichte stünde mit Lapidarstil vor uns geschrieben ; st. „und ihre königliche Würde gebe der König einer Andern, die besser ist als sie“ ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה l. „und die Königin (Kleopatra) gab der König (Ptolemäus) einem Andern der besser war als er“ והמלכה נתז המלך לרעו הטוב ממנו. Und Demetrius ging, um der Krone willen in die verbrecherische Ehe ein. Im Sommer des Jahres 145 kam es zwischen den gegnerischen Heeren zur Entscheidungsschlacht. Ptolemäus wurde tödtlich verwundet, Alexander rettete sein nacktes Leben um es durch Mörderhand zu verlieren. Demetrius wurde hierauf unbestrittener Herrscher des grossen syrischen Reiches, aber er war wie Josephus (Ant. XIII, 4, 9.) sich ausdrückt „von böser verkehrter Art.,“ und wenn wir ihn

an der Hand der überlieferten Thatsachen portraitiren dürfen, eine Kopie von Xerxes. Er war launenhaft, thöricht, undankbar und grausam wie dieser. Behalten wir ihn nur im Zusammenhange der Geschichte der Juden im Auge. Er gerieth, als er erfuhr, dass Jonathan die Dawidstadt zu eroberen suche über diesen so sehr in Zorn, dass er deswegen nach Ptolmais eilte Jonathan vor sich lud um ihn für sein Vorhaben zu züchtigen, aber statt der Strafe überfüllte er ihn mit Auszeichnungen und gewährte ihm viele Begünstigungen. „Alle königliche Gefälle, Gebühren und Zölle wurden dem Lande Juda für alle Zeiten unwiederruflich erlassen," Wer erinnert sich hier nicht an והנחה למדינות עשה (Esther 2, 18, 8, 8.). Demetrius hat sich auch durch seinen Leichtsinn, Launen- und Lasterhaftigkeit bei seinen Unterthanen so verhasst gemacht, dass in der Hauptstadt eine solche Gährung entstand, dass man mit Esther 3, 15 sagen konnte והעיר שושן (אנטוכיא) נבוכה der König fühlte sich auch in seiner Hauptstadt nicht mehr sicher und musste Jonathan um 3000 Mann Gardetruppen zu seiner Beschützung angehen. Jonathan stellte die verlangte Hilfsmannschaft dem König, der über deren Ankunft grosse Freude bekundete. Sie war auch zur rechten Zeit angelangt. Der gährende Aufruhr kam zum Ausbruch und die Hauptstadt in die Hände der Aufständischen. Der König floh und zog sich auf seinen Palast zurück, aber die Aufständischen griffen auch diesen an und begannen das Gebäude zu stürmen. In dieser Stunde äusserster Noth rief der König die Hilfe der jüdischen Gardetruppe an, und sie that Wunder der Tapferkeit. In einem Tage tödteten diese 3000 Mann bei 100,000 Aufständische und retteten König und Reich. „Die Bewohner der Stadt, schliesst das I. Buch der Makkabäer (XI, 49 — 51,) den Bericht, sahen dass sich die Juden der Stadt bemächtigt hatten, wie sie gewollt, verloren sie den Muth und riefen flehend zum König und sprachen ; mache mit uns Frieden, und lass die Juden aufhören gegen uns und die Stadt Feindseligkeiten auszuüben, und sie warfen die Waffen weg und machten Frieden. Und die Juden erwarben sich Ehre bei dem König und bei Allen in seinem Reiche" (Vgl. Esth. 9,3. 4. 16.

und Jos. Ant. 13, 5, 3.). Aber Demetrius vergass bald den erwiesenen Dienst Jonathans, befeindete und bedrückte ihn.

So weit die wahrheitsgetreue Schilderung der Begebenheit, welche nach unserem Dafürhalten dem Buche Esther zu Grunde liegt. Wir brauchen blos den Schauplatz von der Residenz Susa nach der Residenz Antochien zu verlegen, Demetrius für Ahaschverosch, Kleopatra für Vaschti nehmen, Haman = Ammonius aber beibehalten und das Buch Esther entrollt uns eine dunkle Partie Geschichte aus der Makkabäerzeit, allerdings im orientalischen Stil, wobei es an Uebertreibungen und lebhaften Farben nicht fehlen durfte. Suchen wir die Einzelheiten auch an einander anzupassen und wir werden unsere Auffassung nur bestätigt finden.

Bei so einem launenhaften und undankbaren Tyrannen, wie Demetrius Nikator einer war, war es möglich dass er Kleopatra — Vaschti bald nachdem er mit ihr die verbrecherische Ehe geschlossen. wieder verstossen, — die wieder später seinen Bruder Antiochus Sidetes heiratete — und dies um so mehr als ihr Vater Ptolemäus nicht mehr lebte. Vielleicht hat er schon früher ein Auge auf Hersa (st. הדסה l. חרסה) d. i. Esther geworfen, und vielleicht war sie schon sein Gespons, als er Kleopatra heimführte. Cap. 1,19. sagt ja ausdrücklich: „der König gebe die königliche Würde ihrer Genossin, die schöner ist als sie“ לרעותה הטובה ממנה. Xerxes — Demetrius hat somit Vaschti — Kleopatra nicht verstossen, weil sie zum Zechgelage nicht habe erscheinen wollen, sondern weil Hersa — Esther sie aus seinem Herzen verdrängt hatte. Cap. 2, 1 — 20 mag wohl spätere Zuthat, Conjectur und Ausgeburt der Alles ausschmückenden Phantasie sein. Es ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass Kleopatra, „die permanente Königin von Syrien.“ wie Reuss sie nennt, ihrem königlichen Gemahl, wegen seinem unbeständigen und wüsten Treiben, ihre Misachtung offenkundig zu erkennen gab und diesen Bruch veranlasste (Siehe Esther 1. 12. 18.). Und dieser Umstand mag wieder zur Folge gehabt haben, dass Ahaschverosch—Demetrius Ammonius, den Rathgeber Alexanders wieder zu Ehren brachte. Daher Cap. 3, 1. „Nach diesen Begebenheiten (Cap. 2. ist ja Ausschmückung) erhob der

König Ahaschverosch den Haman.“ אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן. Esther war somit Rivalin der Kleopatra. Der ursprüngliche Namen Esther konnte auch unmöglich Hedasa (Myrthe) gewesen sein, Esther (Stern) wäre dann eine unmögliche Wiedergabe der hebräischen Benennung Sie hat aber חרסה Sonne geheissen, daher der Name Esther. Im Talmud wird von einem R' Elieser b, Hersom אליעזר בן חרסום der königlichen Reichthum besass erzählt. Woher dieser Reichthum ? Es ist anzunehmen dass er der Sohn der Esther war; b, Joma lässt ihn auch 11 Jahre Hohepriester sein, was blos darauf zurückzuführen ist, dass er hohepriesterliche Ehren genoss. Genug, dass er in der Makkabäerzeit gelebt, und dass wir einen Namen חרסום = חרסה in jener Zeit wiederfinden. –

Haman lassen die LXX Esth. 9, 24 einen Makedonier sein. Es ist nicht denkbar möglich, dass die LXX solche Willkür getrieben hätten und Haman, ohne jeden Grund, hätten einen Makedonier sein lassen sollen. Sie konnten nur einer Ueberlieferung gefolgt haben. Der Verfasser des Buches Esther scheint um jede jüngere Spur zu verwischen und der Erzählung ein älteres Gegräge zu geben mit der Bezeichnung אגגי, unbekümmert des Anachronismus, an den judenfeindlichen König der Amalekiter erinnern zu wollen. (I Sam. 15, 8. Num. 24, 7.). Haman wird aber auch ein Sohn des Hamdata בן המדתא genannt. Nun wird Talmud Joma 10. Ber. rabb. zu Gen. 10. 2. מדי unumwunden erklärt, dass die Bibel auch unter Madai eigentlich Makedonien verstanden habe מדי זו מקדוניא. Der Verfasser des Buches, bei all seiner Mühe die Geschichte des Buches uns als aus langvergangener Zeit darzustellen, war doch ehrlich genug dem Kenner einige Winke, oder einem Ariadefaden in die Hand zu geben. War aber Haman ein Makedonier, so wird man sich der Vermuthung nicht verschliessen können, dass er den 13. Adar für die Ausrottung der Juden deshalb gewählt um die Scharte des Nikanortages (13. Adar) auszuwetzen.

Sehr geschickt wird dieser Tag als „Lostag“ פורים bezeichnet, weil er für die Juden sich „glückbringend“ für die Judenfeinde aber „unglückbringend“ erwies. Aber auch der

Name Purim soll für die späte Entstehung dieses Festes zeugen. פור Los ist weder hebräisch noch Persisch. Aber das Buch betont ausdrücklich „Pur“ bedeutet „Los“ פור הוא הגורל. Wir finden aber das „sors“ bei den Römern Schicksal, Los bedeutet, פור konnte also aus d. Lateinischen „sor“ gebildet worden sein. Der Wechsel von פ und ס P. und S. wird weniger auffallen, wenn wir in Erwägung ziehen, dass der frühere Pharisäer Saulus sich nach seiner Apostasie Paulus nannte. Der Wechsel des Buchstabens scheint aber nicht blos Folge von dem Wechsel der Gesinnung allein, sondern auch bei Herübernahme fremdsprachlicher Wörter der Fall gewesen zu sein. Wir führen nur wenige Beispiele an כנם=כנף ; כסל=כפלא und עפק syr. umarmen und עסק im aram. (Siehe Targum zu Sprüche 7, 18. und Lövi kald. Wb. s. v.) Hat man aber ein lateinisches Wurzelwort zur Bezeichnung des Festes gebraucht so konnte dies nur in einer Zeit geschehen sein, als man schon mit den Römern Bekanntschaft gemacht hatte, also nach Juda Makkabäus. Und die Juden pflegten ihre Geneigtheit den andern Völkern dadurch zu manifestiren, dass sie sich ihre Sprache mit Eifer aneigneten und manchen ihren Wörtern Bürgerrecht einräumten, wie es früher bei dem Griechischen der Fall war.

Kehren wir zu Haman zurück. Es ist dies kein anderer als Ammonius, wir sind in dieser Annahme noch dadurch bestärkt, dass wir in Josephus (Aut. VI, 4, 6.) über dessen Ende vermeldet finden; „Ammonius entging seiner wohlverdienten Strafe nicht, und wurde als Weib verkleidet auf eine schändliche Weise erschlagen.“ Wann und wo, darüber schweigt der leichtfertige Geschichtsschreiber. Betrachten wir aber die Erzählung von Hamans Sturz und Ende im Buche Esther, so muss es uns vor Allem befremden, dass Esther die mehr wie jeder Andere von der Unbeständigkeit und Launenhaftigkeit des Königs überzeugt war, dass sie vor ihrem verliebten Gemahl ungerufen zu erscheinen nicht gewagt, und auch nicht zu hoffen glaubte vor einem Jahr gerufen zu werden, nicht sofort den Augenblick der Guust zum Verderben des Feindes benutzt hatte, sondern das Schicksal einer ganzen Nation, welches ihr am Herzen lag auf

das Gelingen von Weiberkünsten setzte, dass sie in die Fehler Hamans verfiel den Tag der Rache zu verschieben und ohne das Wagniss zu überlegen, Haman, der nicht minder Günstling des Königs war im Angesichte zu verklagen u. zu dessen Anklage nicht Bezeichnenderes vorzubringen, als dass er, mit Einwilligung des Königs, den Juden Untergang zugedacht? Nur der Zufall musste hier die Rolle der wohlbedachten Einsicht übernehmen und ein glückliches Resultat herbeiführen helfen. Auch Haman musste seine Sinne verloren haben, oder auf den Kopf gefallen sein, dass er sich auf das Sopha oder den Polstersitz der Königin niederwarf, um so bei dieser ihn sowenig schonenden, offenerklärten Feindin um sein Leben zu flehen. Und das ginge vielleicht auch hin, wenn nicht der Witz des Zufalls es wollte, dass der König in diesem verzweifelten Augenblick aus dem Innern des Gartens zurückkehrte und Haman in der zweideutigen Stellung traf, und der König wieder in seiner eifersücktigen Aufwallung und Zornausbruch nur den vermeintlichen Verwegenen am Galgen zu schlagen befahl, die Königin aber ungeschoren liess. Diese Darstellung ist mehr wie unwahrscheinlich. Wir glauben aus Josephus und Esther den richtigen Sachverhalt herauszulösen. Ammonius mag auch zu Esther in Liebe entbrannt gewesen sein, und Esther hat diesen Umstand benutzt ihn wegen seines Judenhasses zu verderben. Ammonius sollte sich der Königin, mit ihrem Einverständnisse, in Frauenkleider* vermummt, bis in ihrem Gemache wagen. Tag und Stunde wurde festgesetzt. Esther verständigte aber hievon früher den König. Haman erschien, wurde vom König überrascht, entlarvt und gehenkt. Josephus und Esther ergänzen sich, aber auch II Makk. 13, 5. müsste für einen 50 Ellen hohen Galgen herhalten. —

(Fortsetzung folgt.)

---

*Noch folgender Umstand spricht für die Richtigkeit unserer Auffassung, dass in Ammonius des Josephus, Haman der Estherrolle sich widerfindet. Bekannt ist der Mummenschanz am Purim, wobei im, Gegensatz zum biblischen Verbothe, Männer, um sich zu vermummen Frauenkleider anlegen. Dieser Brauch ist uralt und kann nur zur Errrinnerung an der schmählichen. Verkleidung Hamans eingeführt worden sein. In einer Zeit in welcher man nicht so skrupelös an den Buchstaben klebte, und das war die Makkabäerzeit.

Heidenthum und Kabbala.

(Fortsetzung)

Das S c h w e i g e n war überhaupt den Kabbalisten von jeher ein so wichtiges Dogma, dass sie es zum Rang einer ספירה erhoben, worauf der Passus עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר im ספר יצירה hindeuten soll. So nannten die Gnostiker eine ספירה S c h w e i g e n und die Ophiten einen ihrer sieben Kreise (Sphären', ספירות) S i g e, bei den Neuplatonikern: S c h w e i g e n, dessen Domicilium die Oberwelt ist, wie bei den Kabbalisten: הספירות העליונות תלויות בעולם השתיקה, und im זוהר בראשית heisst es: לתתא שתיקה דיליה בנה מקדש לעילא ובנה מקדש. Aber schon in den griechischen Mysterien wie denen des Orpheus war das Schweigen eine geheimnisvolle Pflicht, und daher auch bei den Pythagoräern, die deshalb keine Fische gegessen haben, weil diese als stumme Thiere Jenen als ein heiliges Symbol des Schweigens gegolten haben (Creuzer II, 398).

IX.

Die Abneigung der Talmudisten gegen die Geheimlehre war so stark ausgesprochen, dass auch christliche Väter Kenntniss davon nahmen (Gfrörer, Jahrhundert des Heils, S. 61). Und die Kabbalisten liessen es den Talmudisten reichlich entgelten. (Vgl. Landauer, Orient 1845, S. 425) indem sie den Talmudismus verhöhnen, seine Methode persifliren uud seine ganze Autorität negiren. Der זוהר, רעיא מהימנא und תקונים überbieten sich einander in sarcastischen Ausfällen gegen den Talmud. Nach תקונים 21 soll Rabbi Simon Ben Jochai, der angebliche Verfasser des Sohar, einer der gewiegtesten Tanaiten, den Vers: שמעי הרים את ריב ה' als gegen die Träger des Talmudismus gewendeten Zorn Gottes in allem Ernst deuten: איהו ריב ברבי ורבן . . . ריב בכלהו תנאים ואמוראים . . . בשית סדרי משנה . . . Nach dem Sohar erbebt die Erde unter dem himmelschreienden Unrecht, dass die Magd (die משנה) ihre Gebieterin (die תורה)

beherrsche (Spr. 30. 23.). Ferner ironisirt der Sohar die Casuistik des Talmud, zieht seine Dialectik wie קושיא, קל וחומר, לבון, הלכה, בריתא, תיקו ins Lächerliche (III. 153) und spottet über die Eintheilung des Talmud in 60 מסכתות (Absch. פנחס). Der רעיא מהימנא beehrt die משנה mit dem Namen קליפא (Schale, fig. geistig Unreines) und versichert, dass bei der Veröffentlichung des Sohar alle הלכות und דינים des Talmud das Recht ihrer Existenz verlieren .Das kabbalistische ספרהקנה verstieg sich so weit, den Grundpfeiler der talmudischen Tradition, תורה שבע"פ als vernunftwidrig und Lüge zu brandmarken: דברים שאין השכל מודה בהם אמרו הלכה למשה מסיני. (Jellinek, קונטרס תרי"ג, S. 44)

XI.

Wie einst der Talmud in der Kabbala das Heidenthum bekämpfte, so bekämpften talmudische Autoritäten des Mittelalters in der Kabbala das Christenthum. So z. B. ריב"ש in einer seiner Responsen; הנוצרים מאמיני השלוש והמקובלים מאמיני עשיריות (S. meine Schriften מנחם הבבלי S. 50. und יסוד הספירות S. 24), wie das Christenthum die Dreieinigkeit, so denkt sich der Kabbalismus die Zehneinigkeit. Ebenso äusserte sich רשב"ש (Resp. 189) אם הנוצרים טוענים השלישיות אלו טוענים העשיריות.

In der That, die Kabbala ist eine ebenbürtige Schwester der Christologie, nicht nur allein wegen ihrer gemeinsamen Abstammung vom Essäerthum und ihrer gemeinschaftlichen neuplatonischen Mystik, sondern auch deshalb, weil beide seit jeher bis auf die neueste Zeit sich gegenseitig beeinflusst, ihre mystischen Ideen untereinander aus- und umgetauscht haben. Die Kabbala hat so mit der christlichen Theologie Vieles mitgetheilt und von ihr ebenso Vieles empfangen.

Schon in den ersten Jahrhunderten, während die Kirchenväter behufs Bekämpfung und Heranziehung der Ungläubigen ihre Zuflucht zum Neuplatonismus nahmen, eigneten sich Gnostiker und andere judenchristliche Secten (namentlich die Nazaräer mit ihrem dem זוהר in Form und Inhalt so ähnlichen Kodex Nazareus) die kabbalistischen Formeln an und amalgamirten so zuerst in ihren manigfaltigen phantastischen Systemen die kabbalistische Geheimlehre mit der christologischen Mystik.

Dieser Richtung folgten im Mittelalter andere christliche Kabbalisten, wie der Franzose David di Dinanta mit seinem christlich-kabbalistischen Systeme des Neuplatonismus (Vgl. Grätz, Gesch. B. VII), der Italiener Pico di Mirandola, dem die Kabbala als die alleinige Grundlage des Christenthums galt (Vgl. Dr. Beer in Munk's jüdischer Philosophie), der Deutsche Johann Reuchlin und der Römer Egidio di Viterbo (Schüler des אליהו בחור), der den Sohar ins Lateinische zu übersetzen unternommen hat. Alle diese Christologen hatten jüdische Kabbalisten zu ihren Lehrern, so dass der christliche Theolog Megerlin den angeblichen Autor des Sohar, Rabbi Simon ben Jochai, einfach als Christen betrachtete, behauptend, dass er zum Christenthum übergangen sei (Jacob Emden in seinem מטפחת ספרים Absch. 1), und ein anderer christliche Theolog Thomas (טומאש in שבט יהודה S. 12) äusserte, dass er die Einigkeit der Dreiheit aus den kabbalistischen Schriften gelernt hat. Und erst in neuerer Zeit veröffentlichte Molitor ein mehrbändiges Werk über die Kabbala im Sinne des Christenthums.

Ebenso Vieles hat die Kabbala vom Christenthum in sich verarbeitet, namentlich finden sich im זוהר viele Lehrsätze älterer Christen, die ihre Thesen im syrischen Idiom des זוהר niedergeschrieben haben (vgl. Emden im שבט לגו כסילים und Löwensohn im בית האוצר). Nicht nur allein erklärten die Kabbalisten ihre Zehneinigkeit nach Art und Weise der christlichen Dreieinigkeit mittelst der Vergleichung mit den Ringen einer Kette, den Beeren einer Traube und den Aesten eines Stammes und dgl. (Jellinek, Beiträge zur Geschichte der Kabbala, Th. 2.), sondern sie führten in die Kabbala nebst der Zehneinigkeit der ספירות (wie sich אברהם אבולעפיא in einem seiner Briefe ausdrückt: כמו שהגוים אומרים הוא שלשה והשלשה אחד כן מקצת בעלי הקבלה מאמינים ואומרים כי האלהות עשר ספירות והעשרה הם אחד) auch die Trinität ein, und zwar nicht nur die neuplatonisch- Philonische (denn nach den Alexandrinischen Platonikern kann Gott nur unter der Form der Dreiheit aufgefasst werden, Franks Kabbala S. 211) wie Logos (אבא) Sophia (אמא) Universum (ברא) — was schon bei den alten Egyptern unter der Dreiheit:

Osiris, Isis und Horus angedeutet war — sondern auch die oft im זוהר vorkommende speciell christliche Trinität: אבא ברא ורוחא mit dem Zusatz: דתלתא אינון חד. In den Schriften des אבולעפי'א ist das שלוש היחוד und יחוד השלוש ein stehender Ausdruck.

Diese manigfache Verquickung der Kabbala mit der christlichen Theologie erklärt uns deutlich die sonst so unbegreifliche Erscheinung, dass oft sehr begeisterte Kabbalisten endlich zum Christenthum übergangen sind, bald einzelweise wie Paul Rizio Uebersetzer des שערי אורה ins Lateinische, Conrad Otto, Verfasser des kabbalistischen Buches גלי רזיא, Rittangel Herausgeber des ספר יצירה und A.; bald en masse wie die Sabatäer (שבתי צבי) Frankisten und Sohariten (בעלי הזוהר).

Ein grosses Stück Katholicismus hat sich eingeschlichen in manche Zeremonien und Observanzen der Jünger des berühmten Kabbalisten Luria (האר"י), der, als Galiläer von Geburt und sich משיה בן יוסף nennend, in seinen häufigen Wunderthaten wie ein zweiter Christus sich geberdete, da seine Kabbala ebenfalls im עולם התקון angeblich wurzele und die Milderung oder Erlösung der Sünde Adams (Erbsünde) anstrebe, wie dies Alles Grätz ausführlich nachgewiesen und darauf aufmerksam gemacht hat, dass die Lurianer wie Katholiken jeden Freitag beichteten (שבחי רח"ו י"ג), ihre Heiligen hatten u. s. w.

XII.

Der Antagonismus zwischen der einfach klaren Auffassung der heiligen Schrift (נגלה) und der dunkeln allegorischen Deutung derselben (נסתר), hat bereits beim ersten Auftreten der Mystik begonnen. Arroganz und Fanatismus waren naturgemäss immer auf Seiten der Mystiker überwiegend.

Schon zur Zeit Philo's in Alexandrien, gab es unter den Juden viele Gegner seiner Schule in ihrer allegorischen Auslegung der Bibel (Gfrörer, Philo etc. II. S. 279), weshalb auch Philo seinerseits in seinen Schriften so entrüstet über die nüchternen Alltagsmenschen klagt, welche in der Bibel nur Triviales finden und das Geheimnissvolle darin leichtfertig verkennen (das. u. Kirchengeschichte I. S. 59), geradeso wie nach-

her der זוהר (Absch. בחעלותך) „wehe“ ruft, über die einfache offene Auffassung der Schrift: ויי להאי בר נש . . . mit einem furchtbaren Fluche schliessend: תיפח רוחיה ולא יהא ליה חולקא בעלמא דאתי, dass solche Leute ihr Seelenheil verwirken mögen! Denn der buchstäbliche Sinn der heiligen Schrift galt dem זוהר, wie dem Kirchenvater O r i g e n e s, als ein entseelter Körper; die Seele der Thora aber sei ihre geheime Erklärungsweise, die 600,000fach sein kann:

כללות הנשמות הם ששים רביא והתורה היא שרש כל הנשמות דישראל ויש ששים רבוא פירושים לכל פסוק שבתורה. (ילקוט חדש קנ"ה.)

Dieser Conflict zwischen den einfachen Erklärern und den mystischen Deutern der heiligen Schrift (wie er auch unter den Karäern zwischen den Nohawenditen und den Jodanijeten, und unter den Mohamedanern, hinsichtlich der Deutung ihres Koran, zwischen den Mugassimah und den Mutziliti stattgefunden hat), währte das ganze Mittelalter hindurch fort (Vgl. Zunz, Gottd. Vort. §, 403), wobei die Kabbalisten Oberhand gewannen. So sehr sie gegen die הלכה Front machten, so fest stützten sie sich auf die אגדה (Zunz, a. a. O. S. 409), berufen sich auf dieselbe, wie: בספרא דאגדתא תנינן (אדרא זוטא Absch. 8), verhimmelten sie in die Höhe der Sefiroth, angebend, dass die Agada in der ספירת חכמה enthalten sei und zuweilen die Sefira מלכות den Namen אגדה trägt (Sohar, Abschnitt משפטים und פרדס רמונים Pforte 23). Nun nahmen sie das in der Agada geflügelte Wort: דבר גדול מעשה מרכבי דבר קטן הויות דאביי ורבא für sich in Anspruch, stellten demnach das נסתר um so höher, je tiefer sie das נגלה herabwürdigten, und unterliessen nicht bei dieser Gelegenheit, über die der הלכה d. h., des נגלה sich Befleissigenden weidlich zu schimpfen und zu spotten, selbst Persönlichkeiten wie A b r a h a m und M o s e s nicht schonend.

Der רעיא מהימנא, zum Absch. תצא, führt in seiner obscuren Diction aus, dass נגלה ein Wasserfels sei, der nur geschlagen seinen Inhalt herausgibt (נוקבא דעבד נער), נסתר hingegen eine Kö nigstochter sei, und weil M o s e s diese geschlagen hat, wurde er bestraft.

Chaim Vital, in der Vorrede zu seinem עץ חיים, citirt die agadische Erklärung des שבו לכם פה עם החמור als עם הדומה לחמור und fragt, da einer der Abraham begleitenden Diener Eliéser war, von dem es anderswo heisst: דמשק אליעזר שדולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, wie kommt as also, dass ein Mann, der von einem Abraham gelernt und weiter gelehrt hat, im Range eines Esels stehe? Die Antwort lautete so schlicht, als wäre es selbstverständlich, dass Eliéser darum ein Esel war und blieb, weil er von seinem Meister Abraham nur נגלה und nicht נסתר gelernt habe.

Dieser Antipathie verliehen auch andere kabbalistische Koryphäen grellen und grotesken Ausdruck. So wusste Moses di Lyon, der muthmassliche Verfasser des Sohar, in der Vorrede seines Buches "אור זרוע" (in Jellinek's קונטרס תרי"ג S. 39) von einem achtzigjährigen Greis zu erzählen, welcher bei all' seinem lebenslänglichen Studium im Talmud so stockdumm wie das liebe Vieh geblieben ist. Abraham Abulafia in seiner Schrift "סתרי תורה" behauptet, dass nur der Kabbalist ein echter Mensch ist, die Talmudisten hingegen ihm wie entstellte Affen vorkommen, über die man den Segensspruch ברוך משנה הבריות sagen soll.

Gegen diesen excentrischen Kabbalisten eiferte der berühmte Talmudist רשב"א, der bekanntlich gegen die mystischen Allegoristen der Provence ankämpft; denn wie diese emancipirten sich auch die Kabbalisten von der Observanz mancher religiösen Ceremonien und selbst mosaischer Gebote, in der Folgerichtigkeit ihrer mystischen Theorien, dass im Gesetze blos der geheime Sinn und nicht das faktische Werk die Hauptsache sei, was bereits Philo und seine Alexandrinische Schule behauptet haben (Gfrörer, Philo u. d. alex. Thos. S. 104, und Krochmal, מורה נבוכי הזמן, Abschn. הידות מני קדם).

Als verknöcherte Epigonen, jener unter der Standarte נסתר und נגלה kämpfenden Ritter von der traurigen Gestalt, sind noch in der Gegenwart die im Orient und Osten Europa's die Kluft zwischen den Schwärmern der Lurian'schen Kabbalisten sog. חסידים (Fromme) und den nüchternen Anhängern des Talmud sog.

מתנגדים (Protestanten) bildenden und sich stets befehdenden orthodoxen Juden zu betrachten ; ein weiter Riss in einem grossen Theile der Judenheit, eine klaffende Wunde, die erst dann vernarben würde, wenn die noch übrigen Anhänger der Kabbala endlich zur Einsicht und Ueberzeugung gelangen sollte, dass das ganze Gewebe der חכמת הקבלה nichts als eine מסכת עבודה זרה, eine heidnische, antijüdische Mystik ist, was im Nächstfolgenden mit evidenten Belegen bewiesen werden soll.

Akiba und Acher.

Von Dr Duschak.

Es ist selbstverständlich, dass ein Mann wie R. Akiba ein Feind des Aberglaubens war ; wer an glückliche und unglückliche Tage und Stunden glaubt, der ist ein Zeichendeuter, ein Meonen.[1]) R. Akiba hatte sich auch mit der Heilkunde beschäftigt. Einst ging er mit R. Ismael in einer Strasse Jerusalems, da kam ein Kranker mit der Bitte auf sie zu, ihm ein Mittel zu sagen, wodurch seine Krankheit beseitigt werden könnte, R. Akiba gab ihm ein Heilmittel an. Der Kranke wunderte sich, dass ein so frommer Mann, wie R. Akiba es wagt, gegen den Rathschluss der göttlichen Bestimmung zu wirken. Da fragte ihn R. Akiba, womit er sich beschäftige, mit dem Landbau, war die Antwort. Du siehst ich trage eine Pflugschar mit mir. Siehe, versetzte R. Akiba : So wie du ackern und säen musst, um die Frucht von der Erde zu gewinnen so musst du auch ein Medicament nehmen, um die Gesundheit zu erlangen.[2]) Dass er in der Anatomie kein Fremdling war, geht daraus hervor, dass er alle Organe des menschlichen Gliederbaues genau aufzählt.[3]) Er zeigte seine Erfahrungen auf jenem Gebiete auch dadurch, dass er oft Aufschluss über das Verhältniss der Kinder zu den Eltern bestimmte. In der Regel, sagte er, ahmen die Kinder die körperliche und geistige Be-

[1]) Chagiga 14.
[2]) Jer Jaanit 3.
[3]) Synh. 65 Sabbat Tosifta 6. Die Affaire mit den Kürbissen Synh. 68 nennt R. Akiba selbst (achisat Enaim) Blendwerk.

schaffenheit der Eltern nach.[4]) Eine Moorin gebar einst einem Mooren einen weissen Sohn. Der Gatte hatte die Gattin der Untreue beschuldigt. Da war es R. Akiba, welcher, nach genauer Prüfung dieses Umstandes, Aufschluss gab, und den Frieden im Hause des Arabers herstellte.[5]) Es ist demnach ganz natürlich, dass er gegen jede astrologische und mantische Heilmethode zu Felde zog, und jedem die Seligkeit absprach, welcher Krankheiten durch abergläubische Mittel zu beseitigen sich unterfing.[6]) R. Akiba war auch in der Astronomie, nach dem Standpunkte seiner Zeit, heimisch. Er bestimmte die kalendarischen Angelegenheiten, und war massgebend hierin für seine Zeitgenossen. Zu dem Zwecke, der Kalenderordnung, machte er auch Reisen nach Babylon. Er war in dieser Beziehung unersetzlich, so dass er dieser Beschäftigung sich unterziehen musste, als er im Gefängnisse war. Man musste anerkennen dass ihm, auf diesem Gebiete keiner gleich kam.[7]) Von ihm finden sich Viele mathematische Lehrsätze von grosser Bedeutung.[8]) Er war auch vieler fremden Sprachen kundig, denn er fungirte bei dem hohen Gerichte als Dolmetsch, da bekanntlich bei jedem Synnedrium zwei Männer mindestens vieler fremden Sprachen mächtig sein mussten.[9]) Dass er der lateinischen und arabischen Sprache mächtig war, geht schon daraus hervor, dass wir viele Unterredungen kennen, die er mit Römern und Arabern pflegte. Er benützte seine Sprachkenntnisse um dadurch hebräische Ausdrücke zu erklären.[10]) R. Akiba war geehrt, geachtet, und erfreute sich auch eines seltenen irdischen Glückes. Vom Schafhirten schwang er sich zur höchsten glanzvollen Stellung empor. Er hatte eine holde Gattin, die Tochter Kalba Sabuas eines reichen und angesehenen Mannes in Jerusalem. Sie hatte ihm ihr Herz geschenkt und ihre Hand gereicht zur Zeit als er noch die Heerde ihres

---

[4]) Midrasch Samuel 4.
[5]) Oholot 1
[6]) Edijot 2,
[7]) Midr. r 9
[8]) Synh. 90. Ab. s. 55.
[9]) Jebam. 122 Synh. 12 Ber. 63.
[10]) Erubim 2. Kilojin 3. Oholot 12.

Vaters geweidet hatte und hatte ihm ewige Liebe und Treue geschworen. Entrüstet über diese Mesalliance, seiner vornehmen Tochter, mit einem niedrigen Ignoranten, verstiess der Vater seine Tochter und enterbte sie. Doch sie setzte sich darüber hinweg, und folgte ihrem Verlobten, und theilte mit ihm das trockene Brot. Des Nachts hatten sie nur ein blosses Strohlager. Der zärtliche Gemahl trennte die Strohhalme von den Haaren seiner Gattin los.

Dieser Noth fügte sich die fromme Rachel während 24 Jahre, ohne sich an die Neckereien ihrer Nachbarinnen zu kehren.

Gefolgt von 24000 Schülern wendete er endlich den Schritt zurück nach seinem Vaterlande. Die ganze Stadt kam ihm entgegen, und unter der Menge kam auch die gute Frau herbeigeeilt. Eine böse Nachbarin sagte ihr: „Wagst du es, dich mit diesem deinem Kleide ihm vorzustellen? Und die Arme antwortete: „Nein! Mein Mann kennt mein Gemüth.“ Zu ihm gekommen warf sie sich ihm zu Füssen, und küsste sie. Die Schüler Akiba's, die sie nicht kannten, wollten sie zurückstossen, und der Meister sagte ihnen: „Lasset sie, denn Alles, was ich bin, und was ihr seid ist ihr Verdienst“. Kalba Sabua durch den Ruhm seines Schwiegersohnes besänftigt, billigte die so sehr bestrittene Vermählung, nahm das edle Paar in sein Haus auf, und wies ihm alle seine Reichthümer zu. Ausserdem erhielt er von allen Seiten Aufmerksamkeit, und wurde förmlich mit Gold überschüttet, so dass das ganze Geräth seines Hauses von Gold und Silber strahlte. So war R. Akiba, ein reicher und überaus glücklicher Mann, er fühlte jedoch sich nicht darum glücklich, weil ihm ein ungewöhnlicher Reichthum zu Gebote stand, sondern darum, weil ihm eine edle Lebensgefährtin, welche nichts zu wünschen übrig liess, vom Himmel beschieden ward. Während R. Tarfon, ein sehr reicher Rabbi behauptete, um reich genannt zu werden, müsse man 100 Weinberge und 100 Felder besitzen sagte R. Akiba, nur der ist reich, welcher eine tugendhafte Gattin besitzt.[11]) Er war aber auch so rigoros gegen die Frauen,

[11]) Synh. 17. Men. 75.

dass er es jedem Manne frei stellte, seinem Weibe den Scheidebrief zu geben, wenn sie ihn glücklich zu machen die Eigenschaft nicht besitzt, und er an der Seite eines andern Weibes sein Glück finden würde[1]) R. Akiba spielte auch in der Politik eine hervorragende Rolle, der er, und mit ihr der letzte Schatten des jüdischen politisehen Lebens erlag. Schon unter der Regierung Domitians, wurden Gewalthätigkeiten gegen die Israeliten verordnet. Es war dem Kaiser hinterbracht worden, es befände sich jemand unter den Juden, der sich für einen Abkömmling Davids hielte. Der Kaiser vermuthete, dass das Ansehen desselben erwirken könnte, dass seine Religionsgenossen sich ihm anschlössen, und dass er dieselben zu einer Empörung verleiten könnte.

Er befahl dass man ihn ausforsche, und viele wurden aus blossem Verdachte gefoltert und hingerichtet. Es wird erzählt, dass er einmal ein Blutbad unter allen Israeliten des Reiches beschlossen habe, dass eine Gesandschaft berühmter Gelehrten unter welchen Akiba eine beschwerliche Reise unternahm, um sich nach Rom zu begeben um den Sturm zu beschwören, dass ein mitleidiger Senator die Rettung der Israeliten mit dem eigenen Leben erkaufte, und den Akiba selbst zu seinen Erben eingesetzt habe. Unter der Regierung Trajans wurden viele Juden von seinen Legionen getödtet, weil sie im Kriege der Römer gegen die Parter, diesen Beistand leisteten. Unter Hadrian brach unter den Juden ein furchtbarer Aufstand in Cyrene, in Cypern und in Aegypten aus, damals eilte Akiba in die entferntesten Länder um den Eifer der Mitbrüder zu entflammen. Er durcheilte Cyrene, Cypern und andere entfernte Inseln und Städte, er begab sich nach Nisibis, dem damaligem Sitze der jüdischen Lehren; er ging nach Arabien. In Cyrene waren die Juden von einem gewissen Adreas geführt, und richteten unter den Hellenen ein schreckliches Blutbad an, mit ihnen vereinigten sich die Juden Aegyptens. Die nämlichen Blutscenen erhoben sich in Cypern, die Juden wurden dort von

[1]) Gitin 90.

einem gewissen Artemio geführt. In Mesopotamien nahm der Aufstand unter den Augen des Kaisers selbst eine furchtbare Haltung an. Adreas wurde endlich von dem General Martius Furbo besiegt. Der Kaiser Hadrian besiegte die Juden in Cypern und Lucius Quietus besiegte die Juden des Euphrat. Nun wurden die Juden furchtbar verfolgt. Man verbot ihnen die Religionsgesetze zu beobachten. Unter diesen Umständen wurde Akiba gewählt, um die Juden zu begeistern. Als er nach Nehardea berufen wurde, um die Normen des Schaltjahres festzusetzen benutzte er dies um die Juden im Morgenlande zur Hilfe zu bewegen. Dem Tode nahe machte Elieser dem Akiba den Vorwurf, dass er sich zu wenig dem heiligen Studium hingebe und von demselben über die Geschicke der Juden befragt antwortete Akiba mit dunklen Andeutungen grosser Unglücksfälle.

(Fortsetzung folgt.)

Textkritisches.

5. Micha 7, 11, יום ההוא ירחק חק Viel wurde um diesen Hv. herumgedeutet. Man vermeinte es ירחקחק als ein Wort nehmen zu müssen. wie ארמדם, ירקרק und dachte dabei an einer Bildung פעלעל. Andere wieder glaubten dadurch der Verlegenheit aus dem Wege zu gehen, dass sie חק als Dittgraphie nahmen. Dieser Ansicht ist auch Graetz (Monatschrift Jhg. 36. S. 501) der auch richtig bemerkt, dass selbst ירחק nicht richtig sein kann, weil der Prophet, der seinen Zeitgenossen Trost verkünden will, diesen doch nicht w e i t hätte hinausschieben sollen. Er schlägt daher vor ידחק zu lesen, etwa gleich אוץ, דחף d r ä n g e n, eilen.

Das Verbum דחק kommt aber nur zweimal vor und beidemal bedeutet es b e d r ü c k e n, b e d r ä n g e n, in dem Sinne wie Graetz es nimmt, bleibt es ohne Analogie, worauf bei einer Conjectur doch vorzüglich gesehen werden soll. Das rabbinische דחק את השעה scheint Graetz auf die falsche Vermuthung geführt zu haben.

Eine andere Vermuthung habe ich, dass ירחק aus יוחק verschrieben sei, da der Wechsel von ו und ר durch falsches Sehen

leicht habe entstehen können. יוחק חק gibt einen klaren Sinn. Aber auch der Wechsel von ו und ר tritt nicht vereinzelt dahier auf. Es gibt der Beispiele mehrere: Gen. 49, 26 ברכת הורי עד ist verschrieben für ברכת הררי עד worauf das folgende גבעת עולם führt und auch die LXX so gelesen haben.

1. Sam. 14. 47. wird bei dem siegreichen Vordringen Sauls gesagt ובכל אשר יפנה ירשיע Hier ist ירשיע wie das folgende ויעש חיל beweist, sicher eine Verstümmelung von יושיע. Diese Conjectur hat auch Bernstein in seiner Abhandlung über das verloren gegangene Buch Saul.

Jes. 1, 28. ושבר פושעים וחטאים muss wohl ושבו statt ושבר gelesen werden, wodurch das folgende ועוזבי ה' יכלו einen entsprechenden Gegensatz bildet. Amos 6, 10. gibt ונשאו דודו ומסרפו keinen Sinn. Nach der geschilderten grossen Sterblichkeit vermuthet man mit Recht ונשאר statt ונשאו = Ps. 78, 34 אם הרגם ודרשהו „Nachdem er sie getödtet, suchten sie ihn“ ist geradezu eine Absurdität, aber dafür empfiehlt sich הוגם „nachdem er sie betrübt.“ Es erinnert an Echa 3, 32. כי אם הוגה ורחם

Spr. 10, 7. שם רשעים ירקב „der Name der Frevler vermodert“ ist ebenfalls ein unmöglicher Tropus, ein Name vermodert nicht, aber der Gegensatz „das Andenken des Gerechten wird gepriesen זכר צדיק לברכה gibt uns die richtige Emendation in die Hand, l, יוקב also der Name der Frevler wird verflucht, wogegen der der Gerechten gesegnet. Ebenso ist Jes. 51. 4. ירגיע aus יוציא zerstümmelt. Und daher möge es stammen, dass König Usia עוזיהו bei Jes. und Chr., im Buche der Kön. II, 15, 27. f. עזריהו genannt wird. רעו עמים וחתו (Jes. 8, 9.) hat allen Auslegern viel Kopfzerbrechen verursacht. Aller Wahrscheinlichkeit nach mag das wiederstrebende רעי daher stammen, dass von שמעו welches mit האזינו pararell lauft ש und der erste Theil des מ abgesprungen, es blieb blos der vertikale Schluskeil vom מ zurück, man glaubte es für ר zu nehmen und schuf so ein Wort רעי welches jeder Auslegung spottet. Hiob 3, 3. והלילה אמר הרה גבר Es wäre reine Verschwendung hier alles Gezwungene was über הרה גבר gesagt wurde znsammengetragen. Einleuchtend ist es, dass es aus הנה parallel mit אולד verschrieben

ist. הרה mag aber dadurh entstanden sein, dass der untere horizontale Strich von נ abgesprungen war, es blieb blos die ו Form, welche man für ein ר nahm. Daher erklärt sich uns die Schreibung des Namens נבוכדרצר st. נבוכדנצר Vielleicht war in jener Zeit das Mitte נ vom Ende ן noch nicht verschieden, wobei das ו dem ן viel ähnlicher sah und leichter mit ר habe verwechselt werden können. Daher Targum zu Spr. 6,7 אשר אין לה קצין mit דלית לה חצרא wiedergiebt, als hätte er קציר vor sich gehabt.

Wie ו und ר verwechselt wurden, so konnte das auch bei ד der Fall sein. Wird das angenommen so schwindet die Schwierigkeit Jes. 10, 5. indem man statt ומטה הוא בירם זעמי liest ומטה הוא ביום זעמי Vgl. Ez. 22, 24.

Ps. 140, 11. ימוטו עליהם גחלים scheint von selbst an uns heranzutreten, dafür ימטר gleich Ps. 11,6. zu lesen. Diese Conjetur habe ich schon früher gemacht und wie nicht anders zu erwarten war, bei Hupfeld wiedergefunden.

Weissmann.

Aphorismen

von M. Hein.

Das jüdische Hauptgebet die K'duschah, hat zum zweiten Absatze ברוך כבוד ה' ממקומו. Man sollte meinen, dass jedes einzelne Wort der feierlichen Gottesheiligung besonders sorgfältig studirt, die Uebersetzung zweifellos festgestellt und ganz speciell der Wortsinn in unwiderleglicher Weise erhärtet wäre. Es ist dies aber bei dem Bruchstücke der Vision Ezechiels so wenig der Fall, dass bis auf den heutigen Tage daran noch gedeutet wird. Es geschieht dies nicht nur von den protestantischen Bibelforschern, die mit sehr viel Eifer, grosser Gelehrsamkeit, aber leider mit zu nüchternem Verstande, an das Werk gehen. Samuel David Luzzato, einer der grössten unter den jüdischen Pionnieren, die den Schutt von Jahrtausenden hinwegzuräumen bemühet sind, welcher noch immer auf der Bibel lagert ein Meister der hebräischen Sprache und dabei auch eine Autorität in talmudischer Wissenschaft, hat die Hand an diese bedeutsame Stelle legen zu müssen geglaubt, da dieselbe, nach der

bisher unwiderlegt u. unerörtert gebliebenen Auffassung total unverständlich geblieben ist. Luzzato emendirt daher ברום כבוד ה'. Es ist das geradezu ein Akt der Verzweiflung von diesem feinfühlenden Sprachkenner, da ברום eine chaldäische Construction ist, und die ausschliesslich hebräisch gehaltene Vision in arger Weise stört. Hitzig hat dieselbe Entdeckung gemacht, die bei einem protestantischen Professor weniger wunderlich erscheint und Cornill, dessen mit stupendem Fleisse gearbeitetes Werk über Ezechiel wir bereits erwähnt haben, ist so stolz auf diesen Fund seines Glaubensgenossen, dass er diesen in einer längeren Note dagegen verwahrt, ein Plagiat an Luzzato begangen zu haben.

Ein Patentstreit wird darüber wohl nicht entstehen, denn die Erfindung ist thatsächlich nichts werth. Wir sagten es schon, dass sie nur durch die gewaltsame Einsprengung eines an sich grammatikalisch unrichtigen Fremdwortes in eine der erhabensten Stellen unserer prophetischen Literatur verwirklicht werden konnte, und Jedermann wird das für ein schier frevelhaftes Beginnen ansehen, wenn die äusserste Nothwendigkeit nicht dazu zwingt. Eine solche ist aber, soweit die Vision selbst in Betracht kommt, absolut nicht vorhanden. Citiren wir den ganzen Vers: ונשאתני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו (Ezech. 3, 12.). Man denke sich die K'duschah als nichtexistirend, so macht die Uebersetzung auch nicht die geringste Schwierigkeit. Der Prophet sagt, ein Wind trug mich hinweg, und ich hörte hinter mir den Schall eines grossen Geräusches: „Gelobt sei die Herrlichkeit des Ewigen von seinem Orte“ (Ausgangspunkt des Schalles). Wäre nicht die jahrtausende alte Tradition vorhanden, welche diese einzig richtige Auslegung der Stelle als eine ganz fremdartige erscheinen lässt, wir würden keinen weitern Beleg für unserer Ansicht suchen, die wie das Ei des Columbus, nur aufgestellt zu sein braucht, um sofort alle Beweiskraft für sich zu haben. Wie die Situation aber ist, müssen wir uns um Unterstützung umsehen und wir finden eine sehr ausgiebige und fast unwiderlegliche schon im nächsten Verse der Vision selbst, dieser lautet: וארא קול כנפי החיות משיקות אשה אל אחותה וקול האופנים לעומתם וקול הרעש Und ich sah den Schall, den die aneinander-

geschlagene Flügel der Wesen, die Räder und die Erderschütterung hervorbrachten. Die Stelle ist schwierig und vielfach commentirt worden, man hätte sie gewiss ebenfalls zerstückelt und geflickt, wenn es nicht bei der Offenbarung am Berge Sinai heissen würde: וכל העם רואים את הקולות. An das Heiligste wagte man sich denn doch nicht so leicht. Ibn Ezra setzt bei der Erklärung zu dieser Stelle allen Mysticismus, von welchem er sonst nicht ganz frei ist, zur Seite und schreibt ganz richtig und natürlich כל ההרגשות מתחברות. In einem solchen feierlichen und aufregenden Momente wirken alle Sinne zusammen. Als der Himmel sich zu öffnen schien, die Wolkenmassen immer düsterer wurden und die Blitze unaufhörlich zuckten, da glaubte das Volk mit den Ursachen der elektrischen Entladung auch die Wirkung derselben, den Schall, zu sehen. Und wohlgemerkt, die Menge bestand nicht aus Propheten oder Verzückten, es waren einfache, wenn auch eingeschüchterte Leute, die zagten und bebten, die aber dennoch Herren ihrer Sinne waren. Wir heben dies besonders hervor, damit man uns nicht damit kommt, dass Ezechiel ein Träumender oder Somnambuler war, der sich gar nicht Rechenschaft darüber geben konnte, ob er etwas überhaupt sah. Wir würden uns wenig daraus machen, gälte es nicht die Constatirung, dass man um überhaupt die Wirkung des Sehens zu haben, auch einen Gesichtspunkt haben muss, einen fixen Ort, wo sich das Geschene momentan befindet. Das Volk Israel hatte den Berg Sinai als solchen, und da beide Visionen mit den vollkommen identischen Worten angezeigt werden, so irrt man wohl nicht, wenn man auch bei Ezechiel annimmt, dass er einen festen Punkt vor sich hatte, wo er den Schall zu sehen glaubte. Und dieser Punkt konnte wieder kein anderer sein, als der Ort von welchem der Schall ausging ממקומו. Allerdings hörte das Volk Israel nur einen blossen Schall und glaubte es auch durch die gewaltige Wirkung denselben sogar zu sehen, während Ezechiel bestimmte Worte zu hören und zu sehen meinte. Erinnert man sich aber an die Thatsache, dass im zweiten Tempel das ברוך שם כבוד מלכותו statt unseres Amen gebraucht und demnach im Tage sehr oft ausgerufen wurde, und dass dieser Brauch aller Wahr-

scheinlichkeit schon im ersten Tempel üblich war, so wird man wenig Verwunderliches daran finden. Ezechiel war Priester und vor seiner Deportation im Tempel bedienstet, dessen Localitäten er, wie es aus vielen seiner Prophezeihungen hervorgeht, sehr genau kannte. Gab er sich nun Betrachtungen über die Gottheit hin, so mussten diese Worte ihn umschweben, und in dem Momente, wo er Gott selbst zu sehen glaubte, mussten sie ihm in den Ohren dröhnen.

* * *

Wir haben die Vision erläutert. Es fehlt aber noch die Erklärung für die wunderliche Fassung, die man dem zweiten Absatze der K'duschah gegeben. Warum sagte man nicht einfach ברוך כבוד ה' ? Man könnte über diese Frage eine grosse und umfassende Abhandlung schreiben. Wir werden aber dem schwierigen und interessanten Thema wohl noch einmal begegnen, für heute zwingt uns Mangel an Raum und Zeit dazu eine kurze Erklärung zu geben. Es ist schon lange Brauch im Judenthum, das göttliche Wesen mit המקום zu bezeichnen. In dieser Anschauung begegnen sich unsere Weisen mit dem grössten Genie der Neuzeit, mit Newton, der dem Weltall seine mathematischen Gesetze gegeben hat: „Der Raum ist Gott!" sagte auch er. Wir können uns hier nicht auf philosophische Spitzfindigkeiten einlassen, auch steht es uns entfernt nicht zu, gewissermassen den Kampfrichter zwischen den Geistesgrössen abzugeben. Unser inneres Gefühl und unser positives Erkennen treiben uns aber gleichzeitig zu dem Ausspruche, dass die Rabbinen des Talmud ebensowohl als Newton durch den Urschatz der geläuterten Gottesgelahrtheit, wie derselbe im Buche Jezirah enthalten ist, weit übertroffen erscheinen. Habent sua fata libelli! Auch dieses Buch hat ein ganz eigenthümliches Schicksal gehabt. Von allem Anfange an hoch über alle Emanitionen der jüdischen Philosophie gestellt, wurde es von einer förmlichen Lawine der gelehrtesten mysteriösesten und ungereimtesten Commentare verschüttet. Diese wurden von Niemanden ganz verstanden, wer sollte nun das Buch selbst verstehen? Man liess es deswegen auf seiner Höhe wagte sich nicht daran, begann immer mehr Scheu vor ihm zu

haben, die sich bei den meisten Geistern unserer Nation in eine Art Widerwillen verwandelte. Galt doch dasselbe Buch Jezirah, als die Urquelle der Kabbala, welche in den letzten Jahrhunderten soviel Unheil gestiftet, zu so manchem verderblichen Streite Anlass gegeben hat, der leicht zu einem Brande hätte werden können, den das ganze Haus Israel hätte beweinen müssen. Und doch verhält sich in Wahrheit das Buch Jezirah zur Kabbala, wie das wohlthätige und erquickende Sonnenlicht zu einem Schwefelfeuer.

Sehen wir was die fünfte Mischnah des ersten Abschnittes über die viel berufenen Sephiroth sagt, die so grausam missverstanden und so unsinnig missdeutet wurden. Einen Augenblick nur wollen wir uns mit der Erklärung des mysteriösen Wortes aufhalten. Die besten Commentatoren machen auf die Verwandtschaft derselben mit Sphären aufmerksam und haben insofern Recht, als Grenzflächen damit angedeutet werden, da es sich aber, wie man bald sehen wird, auch um die Grenzen rein moralischer Begriffe handelt, wofür auch die leiseste Andeutung einer Fläche viel zu körperlich erscheint, so glauben wir, dass es angemessener ist das Wort ספר, welches schon in vortalmudischer Zeit im gewöhnlichen Sprachgebrauche eine Grenze bezeichnete, als Stamm für Sephiroth anzunehmen, welche demnach die Grenzen der menschlichen Erkenntniss bedeuten sollen. Und nun zur erwähnten Mischnah. עשר ספירות בלימה, עשר שאין להם סוף, עומק ראשית ועומק אחרית, עומק טוב ועומק רע, עומק רום ועומק תחת, עומק מזרח ועומק מערב, עומק צפון ועומק דרום, אדון יחוד אל מלך נאמן מושל בכלם ממעון קדשו ועד עדי עד.

Die zehn Grenzen unserer durch den Körper beschränkten Erkenntniss, die selbst nichts körperliches an sich haben nnd demnach endlos sind, bestehen in der Unergründlichkeit des Anfanges, des Endes, des Guten und des Bösen, der Endpunkte der Höhe, der Tiefe und denen der vier Weltgegenden. Ueber sie alle waltet und herrscht der einzige Herr, der mächtige treue König von seinem erhabenen Sitze aus und für immer und ewig.

Als Begriffsgrenzen der Menschen sind also vier rein moralische, der Anfang, das Ende, das Gute und das Böse, und dann

sechs körperliche bezeichnet, die Flächen des Kubus (ששׁ הקצוות) Höhe, Tiefe, Osten, Westen, Süden und Norden. In der That muss das Weltall irgend wo auf Endpunkte stossen, diese aber müssen an das Unendliche grenzen, sich mit demselben berühren, vielleicht gar in dasselbe verschwinden. Irgendwo ist also ein Raum מקום, der die göttliche Eigenschaft der Unendlichkeit hat, und dieser nicht zu begreifende und dennoch nicht zurückzuweisende Gedanke, der hier noch durch die absolute Unterwerfung unter den einzigen Schöpfer gemildert und veredelt wird, ist unstreitig ein viel höherer als der durch das Dictum: der Raum ist Gott! zum Ausdrucke gelangt.

Das Buch Jezirah ist alt, wenn auch bei weitem nicht so alt, als man es in der ehrfürchtigen Scheu, die man vor demselben empfand, machen wollte. Es ist, wenn nicht früher, wenigstens in der gleichen Zeit mit dem Buche Daniel geschrieben worden, und hat einen oder mehrere Essäer, die sich vor dem Bedrängnisse der Syrer in die Wüste flüchteten und dort sich Gottbetrachtungen ergaben, als Verfasser. Bei der Zerstörung des zweiten Tempels war es schon eine anerkannte Autorität, der Fanatismus begann eben schon daran zu nagen und machte aus seinen geradezu göttlichen Schilderungen Zerrbilder. Das Buch nennt die Buchstaben der hebräischen Sprache als die ersten Mittel der Schöpfung, weil der Ewige seinen Willen, dass das All werde, in denselben ausdrückte. Da haben wir den „Logos“ der Griechen, wir haben aber auch den Rabbi Akiba, der die Buchstaben krönte, und denselben den mysteriösen Charakter zu geben begann, den die Kabbala später so sehr übertrieb. Und derselbe Rabbi gebrauchte zuerst das Wort המקום als Bezeichnung für Gott (Pirké Aboth 3, 18.). Noch weiter gehen in dieser Bezeichnung die Pirké d'R. Elieser, die angeblich von dem grossen Lehrer des Rabbi Akiba herstammen sollen, die aber jedenfalls viel später datiren. Im 35 Abschnitt wird die Reise Jakobs nach Charan geschildert und dort heisst es wörtlich: ופגע בו הקב"ה, שנאמר ויפגע במקום, einc Interpretation der heiligen Schrift, deren sich auch die verrücktesten Kabbalisten nicht zu schämen brauchten.

Wie weit man auf diesem abschüssigen Wege gerathen konnte, dass zeigt der sonst so fromme Parchon, der in seinem מחברת הערוך ausdrücklich sagt ומזה נקרא המקום מפני שעומדים בו העניינים, was an sich eine sehr vernünftige Erklärung ist, sofort aber hinzufügt רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, כינוי לבורא (Esth. 4.), was der viel spöttischer angelegte Ibn Ezra in seiner kurzen Vorrede zu diesem Buche, mit Recht ganz entrüstet zurückweist. Freilich verfällt er in den gleichsn Fehler, da er nicht מקום aber מעון als Bezeichnung für das höchste Wesen angenommen wissen will. Die Verfolgung dieser Spur würde uns zu weit führen. Wir haben nur nachweisen wollen, wie so es gekommen, dass man das ממקומו in die K'duschah, die wahrscheinlich in Jamnia und in Anwesenheit des Rabbi Akiba festgestellt wurde, aufgenommen hat. Die Gemara hat das schon als vollendete Thatsache vorgefunden und mochte nichts daran ändern. Sie protestirt aber indirect gegen den eingeschlagenen Irrweg. Chagiga 13 b. heisst es: ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דידע ליה. Das Uebel war aber bereits geschehen, wir haben es im XII. Jahrhnndert eingewurzelter als je bestehen sehen und dann kam der Sohar.

Die Entarteten.

Eine offene Antwort.

Herr Dr. G.!

Sie haben vollkommen Recht der gewisse „Neumann", welcher in den antisemitischen Blättern unter „Saulus" schreibt ist der Leitartikelschreiber der Bloch'schen „Oesterreichische Wochenschrift". Ob derselbe auch noch, nach den gemachten sensationellen Enthüllungen, bei derselben thätig ist? wissen wir nicht, aber bei Bloch, bei dessen Gewissenlosigkeit wir gar oft dessen Gesinnungslosigkeit vergessen, ist dies sehr möglich. Die Art und Weise wie die „Oesterreichische Wochenschrift" den Fehdehandschuh der Antisemiten aufnimmt oder hinwirft, kann nicht anders als gewissenlos bezeichnet werden. Selbst vor einem Proselyten verbietet uns der Talmud seine Stammesge-

nossen wenn auch bis zur zehnten Generation rükwärts, zu beschimpfen גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאי באפיה „So geringschätzig der Nichtjude auch ist, behandle ihn mit Behutsamkeit" heisst es in einer andern Stelle חוי זהיר כגוי קטן. Das waren Gebote der Klugheit. Das nationale Gefühl ist ein feines und kann leicht verletzt werden. Wenn ein Jude sich eines schändlichen Verbrechens schuldig macht, fühlen wir uns alle betroffen, dass einer der Unsrigen einer solchen Unthat fähig war, dass unsere Moral, unsere Religion und unsere Erziehung nicht mächtig genug waren jene Entartung hintanzuhalten. Auch die Beleidigung eines Einzelnen trifft seine Familie, seine Freunde, und seine Stammverwandte. חברא חברא אית ליה, וחברא דחברא חברא אית ליה Und sollen diese Gefühle bei unsern Mitbürgern, aber Nichtjuden, anders geartet sein? Wenn die Antisemiten sich keine Reserve auferlegen, sich von keinen Rücksichten leiten lassen, so ist es die Macht, die sie zu diesem Missbrauche verleitet, sie gehören der herrschenden Religion an, einer Religion, deren Bekenner an Zahl uns 90 fach überlegen sind. Und wenn dem nicht so wäre dürfen wir „Gleiches mit Gleichem vergelten"? Wir sind so demutsvoll nicht, dass wenn uns Jemand einen Backenstreich versetzt, wir ihm die zweite Wange hinhalten sollen, wir müssen aber nicht mit einem Backenstreich antworten, das widerspräche dem Grundprinzipe der jüdischen Religion: „du sollst nicht rachgierig und hassnachtragend sein" לא תקום ולא תטור. (3 Mos. 19, 18,). Dass das Nichtbeachten dieser religiösen, moralischen und weisen Regeln nur geeignet ist das Lager unserer Gegner, Feinde und Hasser, Antisemitten genannt, zu vergrössern, beweist das Anwachsen des Antisemitismus gerade in unserer Haupstadt, wo die „Oesterreichische Wochenschrift" ihr Unwesen treibt. Sie meinen jedoch „zu einem groben Klotz gehört ein grober Keil". Aber seit wann hat das Judenthum bei einem „groben Keil" sein Heil gesucht? Die Vertreter des Judenthums müssen ohne Makel und leidenschaftslos sein. Von einem solchen heisst es: sein Betragen muss fortwähiend ein solches sein, dass weder seine Jugend, von der man sagt, sie kenne keine Tugend, sein Alter, noch sein Alter, durch Schwäche seine Jugend beschämen solle אזרי ילדותינו

שלא בישה את זקנותינו, ואשרי זקנותינו שלא בישה את ילדותינו Wer sich aber dessen nicht rühmen kann, der ist jedenfalls Bloch. Und wenn dieser sich dennoch in den Vordergrund drängt von dem heisst es: הדיוט קופץ כראש. Wie sollen wir aber unseren Feinden entgegentreten den Antisemiten begegnen? Sind uns in den Antisemiten die ersten Feinde erstanden?! stellen wir die Gegenfrage. Seit Juda zum Volke ward hat es gegen Feinde zu kämpfen. So lange es noch das Staatsrecht für sich hatte, kämpfte es mit der Waffe in der Hand. Als es aber seine Selbstständigkeit verlor und es ihm drohte vom Sturme weggefegt, von den brausenden Wellen verschlungen zu werden, handelte es wie Rabbi Akiba, als er Schiffbruch gelitten. vor jeder heranbrausenden Welle beugte er das Haupt und er ward gerettet. Diese Art den Sturm zu beschwören, der hochgehenden Fluth zu widerstehen und den Grimm zum Erlöschen zu bringen predigte viel früher der Prophet Jesaia (26, 20) „Auf mein Volk gehe in deine Kammern, und schliesse die Tühren hinter Dir! verbirg dich einen kleinen Augenblick bis vorüber der Grimm".

Und lehrt uns auch nicht der Talmud: diejenigen, welche gedemüthigt, und nicht wieder demüthigen, die ihre Schmähung anhören und nicht schmähen auf die ist das Schriftwort anzuwenden: die Gott lieben gleichen der strahlenden Sonne am Firmament (Richter 5, 31.) ואינם עולבין שומעין חרפתם ואינם משוכים הנעלבין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו „Was dir an deinem Nächsten verhasst ist, thue selber nicht" möge der Spruch Hillels umgeschrieben werden למדו היטב. predigt Jesajas der humanistische Prophet. Bekämpfen wir im Streite der Antisemiten nicht die Feinde sondern die Feindschaft nicht die Antisemiten, sondern den Antisemitismus und der Sieg wird unser sein und die Aussöhnung nicht ausbleiben. Weissmann

Recensionen.

Geschichte des Erziehungswesens (? !) und der Cultur (?) der Juden in Deutschland während des XIV. und XV. Jahrhunderts, von Dr. Güdemann, Rabbiner in Wien (1888).

Der Verfasser war bemüht vielen Witz, grossen Geist und gründliche Gelehrsamkeit zu bekunden, wie es von einem Rab-

biner der Residenz und Hauptstadt Oesterreichs und jener Stadt in der Rabbi Isaac b. Mose Or Sarua, „Strahlender Glanz“ genannt (1240—1270), Rabbiner war, nicht anders erwartet werden kann. Rabbiner Güdemann war sich dessen auch vollkommen bewusst. Mit Stolz sagte er von der Stadt Wien: „sie war schon vor Jahrhunderten Hauptsitz jüd. Gelehrsamkeit“ (S. 62.) Er thut sich auch darauf viel zu gut, indem er sich weiter äussert: „wenn Maharil von Mainz nach „Wien“ ging, so ist dies begreiflich, da wir diese Stadt bereits als Hauptsitz jüd. Gelehrsamkeit kennen gelernt haben; aber was führte ihn nach Venedig, was nach Verona?“ Auf diese Räthselfrage, welche einer „Turandot“ würdig wäre, beantwortet er mit der Geistesüberlegenheit eines „Kalaf“, dass „das Bachurimleben das echte Bachartenleben war.“ Rabbiner Güdemann machte übrigens von den fahrenden Scholaren בחורים die witzige und geistreiche Bemerkung: „die eine Bezeichnung Bachurim, die an Bachanten anklingt, haben, wie die Schützen und Bachanten ihrer Zeit, auch gestohlen, aber nicht Geflügel und Esswaaren — wenigstens verlautet nichts darüber — sondern geistiges Naschwerk.“ — Wenn es neben Rabbiner Güdemann eine eigene Meinung zu haben gestattet ist, so wird es uns erlaubt sein hervorzuheben, dass Maharil uns selbst über seine Reise nach Italien Aufschluss gibt. Minh. 108 sagt er von seiner Reise nach Italien, er ging dahin, um „Lebenswasser“ zu schöpfen. Unter „Lebenswasser“ verstand Maharil „Weisheit“, welche in Büchern verborgen sein mag. Und Italien war immer das Heimatsland seltener Druckwerke und noch seltenerer Handschriften und wie erst in jener Zeit der Büchernoth.

Maharil nannte sich bekanntlich מהר"י מולין. Hier hat Güdemann eine grosse Entdeckung gemacht. Zunz schreibt diesen Namen „Mulin“ Graetz „Möln“ aber Rab. Güdemann hat bei Böschenstein gefunden, dass er seinen Lehrer Mosche „Mollin“ nennt, nun hiess auch der Vater des Maharil Mosche, folglich nannte sich dessen Sohn Jacob „Mollin“ (S. 17.) Das ortographische Gewissen wird zwar bei Rabbiner Güdemann, wegen der Schreibung „Mollin“ מולין st. מוילין (S. 284) wach, aber Böschenstein be-

schwichtigt es vollständig. Rabbiner Güdemann zeigt sich uns hier auch in seiner textkritischen Stärke. Minhag 39 heisst es ואמר שהגידו לו איך שאביו מהר"י מולין סגל היה מתיר, statt מהר"י empfiehlt Rabbiner Güdemann zu lesen מהר"ר und das Kunststück steht fertig Mosche = Mollin (S. 17). Richtig ist aber statt שאביו zu lesen שאבי.

Es wird noch in aller Welt Erinnerung sein, wie Lagarde von Kaufmann, Ziemlich, Kroner und Berliner abgefertigt wurde, man darf wohl sagen verdientermassen und würdig abgefertigt wurde. Rabbiner Güdemann allein wollte Paul de Lagarde, den grossen semitischen Gelehrten, aber noch grösseren Antisemiten, ad absurdum, führen. In wie weit es ihm gelungen, darüber ist Rabbiner Güdemann gar nicht im Zweifel und auch die Leser mögen sich davon überzeugen. „Herr Lagarde denuncirt," schreibt Güdemann, in der scharfen Tonart der „Oesterr. Wochenschrift", von Neumann-Bloch, „auch, dass Männer am Purim, um sich zu verkleiden, Frauenkleider anlegen, als mit 5. B. M. 22. 5. im Widerspruche befindlich." Rabbiner Güdemann wartet den grossen Professor mit einer Stelle aus dem kleinen Buche ספר חסידים pag. 15(Warschau 1866)auf, oh Schande! dass der „grosse Professor" die versprengte Notiz im „kleinen Buche der Frommen" hat übersehen können (271).

Im Herausfinden der Gebrechen der Zeit, zeigt sich Rabbiner Güdemann in seinem Elemente. Von der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts, sagt er wörtlich „am deutlichsten," zeigt sich die Zerfahrenheit in der Mannigfaltigkeit der Minhagim, die in jeder Provinz, fast in jeder Gemeinde andere geworden waren, oder von jedem Rabbiner anders behandelt wurden." (S. 12.) In dem Masse wie Rabbiner Güdemann den אחרונים seine ganze Aufmerksamkeit gewidmet, missachtet er die ראשונים. Es gewinnt schier den Anschein, dass der Talmud ihm ein terra incognita sei und dass er vom Abschnitt מקום שנהגו keine Ahnung habe, sonst müsste ihm klar sein, dass die Gelehrten Alle zu keiner Zeit über die Minhagim im Zweifel waren, dass sie auf keine gesetzliche Basis beruhen, die man doch der Laien wegen, welche nicht in der Lage sind, zwischen einer einem Her-

kommen, einer blossen Gepflogenheit und einer gesetzlichen Norm, zu unterscheiden, habe achten müssen. Es galt der Grundsatz: עלת לקרתא הלך בנימוסה „Gehst du nach der Stadt, betrage dich nach ihrer Sitte.“ Die Einigkeit und Zusammengehörigkeit bestand eben in der gegenseitigen Achtung und dem Respecte, welchen man dem Brauch einer Provinz oder Stadt, wohin man kam, entgegenbrachte. Leider führt diese Missachtung heutzutage zu einer Zerklüftung der Gemeinden, was nicht genug beklagt werden kann.

Nicht ohne Interesse dürfte das gewonnene Resultat des Rabbiner Güdemann sein, dass im XIV. Jahrhundert die „Gansleber“ sehr geschätzt war. Er führt darüber einen mathematischen Beweis. Leket joscher berichtet nämlich, dass man in Neustadt zu seiner Zeit für eine Gansleber den vierten Theil eines ungarischen Guldens, für eine Gans den „zwanzigsten“ Theil zahlte. Mit erstaunlichem Scharfsinn klärt Rabbiner Güdemann uns darüber, wie folgt auf: „wahrscheinlich galt der letzterwähnte Preis für eine „magere“ Gans, während der erstere nur für die Leber einer „fetten“ Gans gezahlt wurde.“ (S. 133.)

Unverkennbare Verdienste hat sich Rabbiner Güdemann um das Rothwälsch der sog. Gaunersprache erworben. Zarncken ist der Ursprung mancher Gaunerausdrücke entgangen. Mit vielem Verständniss und Glück ist es Rabbiner Güdemann gelungen, Licht in dieses Dunkel zu bringen. Unsere Feder sträubt sich den ganzen Inhalt wieder zu geben, und glauben wir, dass der Leser wohl mit einem Beispiele wird mehr wie genug haben, um den Wiener Rabbiner zu bewundern. „Bescuelet“, sagt er wörtlich, — betrügt von זבל Mist — in der gleichen Bedeutung des ganz gewöhnlichen „bescheissen.“ (S. 173.) Auf Letzteres kommt er noch (S. 280) zurück.

Wenn Rabbiner Güdemann die schwere Mühe nicht gescheuet, die vielen kleinen aber auch kleinlichen Notizen zusammenzutragen, und auch nach dem Recepte der „Jungen Gelehrten“ ein Buch daraus zu machen, wobei, wie wir gezeigt haben, er vielen Witz verschwendet, reichen Geist entfaltet und grosse Gelehrsamkeit entwickelt um den Beweis zu erbringen, dass er

ein würdiger College des Jellinek sei, oder, dass Wien noch immer Hauptsitz jüdischer Gelehrsamkeit ist, so ist ihm dies gründlich — misslungen. Weissmann.

אבל יחיד. Trauer um den Einzigen. Elegie von Noa Fürst. (Schlossberg.) Wien 1889

Aus Anlass des welterschütternden Ereignisses und des unermesslichen Verlustes, welches unser grossmächtiges Vaterland durch das frühzeitige Hinscheiden Sr. k. und k. Hoheit des allgeliebten Kronprinzen Rudolf erlitten, hat der Dichter Fürst ein 14strophiges hebr. Trauergedicht verfasst. Schon in seiner frühesten Jugend bekundete der hochbegabte Verfasser ein grosses Dichtertalent. Der rühmlichst bekannte hebräische Schriftsteller und Dichter Gottlober, hatte bei seiner Reise durch Galizien, als er Brody berührte, Gelegenheit, die grosse Begabung des damals noch kleinen Fürst anzustaunen und ihn als Zukunftsdichter anzukündigen. Aber Fürst ist Kaufmann geworden und nur Wenige wissen, dass er in seiner Musse mit der Muse tändelt. Nur bei ausserordentlichen Ereignissen und wichtigen Anlässen überrascht uns Fürst mit muster- und meisterhafte Gedichte, Blumen und Blüthen, gewürzte Witze und scharfe Geistesblitze in einem klassischen Hebräisch, in der Sprache des gottbegnadeten Juda Halevi. In kunstgerechter und vollendeter Form bringt Fürst aus seinem tieffühlenden Herzen seine patriotischen Gefühle, beschwingt von einer reichen Phantasie, zum Ausdrucke, die uns gewaltig ergreifen und mächtig hinreissen. Fürst leitet seine Elegie mit folgender Strophe ein:

גדול כים שברך, סערה עניה
רבתי בגוים בארץ אסטריה
על ההרים שאי קנה בכי ונהי
אך צרה וחשכה תחזינה עינינו
מטות כנפיהן מלא רחב ארצנו
שמה החזיקתנו, מי אמר ויהי?

Diese ergreifende Elegie gibt auch Zeugniss von dem glühenden Patriotismus der Juden im Allgemeinen, wie den des Verfassers insbesondere. Weissmann.

Briefkasten der Redaction:

Sr. Wohlgeboren H **Osias M. . . s** Gutsbes. in G. — H **Fab. M. . .** in L. Biogr. des s. Dr G — S Hochw. H Rabb. Dr **K.** in B Für dieses Heft zu spät. Freis. Theol. und Dr. **B. K.** der Correcturwegen für das Maiheft zurükgeblieben. — Sr Wohlg. H **L. C.** in R. Haben Sie das Gesandte erhalten? — H. Br in L. Recension über ihren vorzüglichen Roman שחי הקצוות im nächsten Heft — Ihr Roman הדת והחיים ist uns nicht zugekommen. — Allen jenen Theologen die den Abonnementspreis hoch finden emässigen wir, bei direkter Bestellung, 25% — H. Dr. **Z.** An Stelle des verstorbenen Veneziani hat Baron **M.** v. **Hirsch** Herrn **Abraham Seè**, Mitglied des jüd. Consistoriums zu seinem Rathgeber berufen.

DAS ARCHIV

Bibliographische Wochenschrift

herausgegeben von

JULIUS STEINSCHNEIDER

Jährlich 52 Nummern mit litterarhistorischen Beilagen.

Verlag von Julius Wiesenthal, Leipzig. Redaktion: Berlin C., Rosenthalerstrasse 60.

Preis vierteljährlich 2 Mark, Inserate 30 Pf. die gespaltene Petit-Zeile oder deren Raum. Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen, die deutschen Postämter sowie auch die Verlagsbuchhandlung selbst entgegen. Der directe Versandt unter Kreuzband kostet für Deutschland und Oesterreich-Ungarn 2·50 M. für das Ausland 3 Mk. pro Quartal. Der Jahrgang läuft von October zu October.

In der Druckerei des Gefertigten erscheinen und sind durch den Buchhandel zu haben:

Dr. Alex. Kohut.

Aruch completum V. Band und VI. Band, 1 Lief.

Dr. Ed. Mahler,

Chronol. Vergl.-Tabellen und Hilchoth Kidusch Hachodesch mit Uebersetzung und Erläuterungen.

Rudolf Fuchs.

Gebetbücher mit und ohne Uebersetzung.

Für den Druck von **Orientalia** empfiehlt sich bestens

A. Fanto, Buchdruckerei

Wien, IX., Rögergasse 5.

Die im 20. Jahrgange erscheinende, reichaltige

„ISRAELITISCHE WOCHENSCHRIFT"

für Wahrheit, Recht und Frieden!

bezweckt die innigste Verschmelzung von Deutschthum und Judenthum, beleuchtet in klaren Leitartikeln alle die Juden betreffenden Tages, fragen, Gemeinde- und Schulangelegenheiten und bringt Originalberichte aus allen grösseren Gemeinden des In- und Auslandes. — Jeder Nummer wird gratis beigegeben:

Das jüdische Litteraturblatt.

orientirt über die neuesten Erscheinungen der jüd. Litteratur und das

Jüdische Familienblatt

einzige jüd. Jugendzeitung!) enthält: fesselnde Erzählungen aus dem jüd. Familienleben, Culturbilder, Biographien, Proben talmudischer Weisheit und jüd. Witzes, Räthsel und Preisräthsel.

Die „Israelitische Wochenschrift" kostet bei Postanstalten 3 Mark viertelj. 2 fl. ö. W.

Inserate à 25 Pf. finden die weiteste Verbreitung.

Allen gebildeten israelitischen Familien bestens empfohlen.

Probenummern gratis durch die Expedition der Israel. Wochenschrift in Magdeburg.

Eltern und Vormünder

machen wir besonders auf die nachstehende Annonce aufmerksam

In meinem Pensionat

finden zu Ostern noch einige Zöglinge Aufnahme. Anmeldung nehme ich schon jetzt entgegen.

Dr. Ph. KRONER, Rabbiner,
Berlin, Kaiserstrasse 41.

Bei der Redaction sind zu haben:

Weissmann, Kanonisirung der h. Schr. d. A. T. hebr. fl. —·50
„ Ernste Antworten auf (Fr. Delitzsch's)
Ernste Fragen . . . . . „ —·40
„ Ueber Leichenverbrennung, hebr. . „ —·40
Duschak Dr. M. Geschichte der Verfassung . . . „ —·50
Rubin Dr. S. חקר אליה Spinozas Ethik . . . . „ 3·—
„ יסוד מסתרי העכום וסוד חכמת הקבלה . . „ 2 —

Verantw. Red **Arthur S. Weissmann.** Druck v. **A. Fanto,** Wien. IX